



MYKOLO ROMERIO UNIVERSITETAS

Saulius KANIŠAUSKAS

MORALĖS FILOSOFIJOS PAGRINDAI

Mykolo Romerio universitetas

Saulius Kanišauskas

MORALĖS FILOSOFIJOS PAGRINDAI

Vadovėlis

Vilnius 2009

UDK 17(075.8)

Mo-168

R e c e n z a v o:

prof., dr. (HP) *Jūratė Baranova*, Vilniaus pedagoginio universiteto
Socialinių mokslų fakulteto Filosofijos katedros profesorė;

prof., habil. dr. *Bronislovas Kuzmickas*, Mykolo Romerio universiteto
Strateginio valdymo ir politikos fakulteto Filosofijos katedros vedėjas

Mykolo Romerio universiteto Strateginio valdymo ir politikos fakulteto tarybos 2009 m. birželio 11 d. posėdyje (protokolo Nr. 2SVP-8) vadovėlis „Moralės filosofijos pagrindai“ rekomenduotas spausdinti

Mykolo Romerio universiteto mokslinių-mokomųjų leidinių aprobavimo spaudai komisija 2009 m. birželio 17 d. posėdyje (protokolas Nr. 2L-5) vadovėlį patvirtino spausdinti.

Visos leidinio leidybos teisės saugomos. Šis leidinys arba kuri nors jo dalis negali būti dauginami, taisomi arba kitu būdu platinami be leidėjo sutikimo.

Turinys

PRATARMĖ	5
Kaip naudotis šiuo vadovėliu, arba metodinės rekomendacijos	11
I dalis / MORALĖS FILOSOFIJA: APIBRĖŽTYS IR APSIBRĖŽIMAI.....	13
1 skyrius. Moralės filosofija – kas ji?	15
1.1. Moralė ir etika	18
1.2. Moralė ir dorovė	23
1.3. Etika ir moralės filosofija.....	30
2 skyrius. Etikos ir moralės filosofijos sisteminimo bruožai.....	37
2.1. Pagrindiniai sisteminimo kriterijai.....	37
2.2. Deontologija ir teleologija	41
2.3. Racionalizmas, intuityvizmas, empirizmas.....	47
2.4. Racionalizmas ir (arba) empirizmas	54
2.5. Natūralizmas ir antinatūralizmas	61
2.6. Moralės (dorovės) filosofinių teorijų reliatyvinimai	66
2.7. Humanistinės ir nehumanistinės moralės (dorovės) teorijos.....	69
3 skyrius. Etikos ir moralės filosofijos argumentacijos problema	71
3.1. Argumentacijos problema istoriniame <i>mokslo filosofijos</i> variante.....	73
3.2. Argumentacijos problema <i>fenomenologiniu</i> požiūriu	77
3.3. Moralės filosofijos <i>studijų</i> argumentacija	81
II dalis / MORALĖS FILOSOFIJOS PAGRINDINIŲ KRYPČIŲ APŽVALGA IR ANALIZĖ	83
1 skyrius. Istorinis moralės filosofijos variantas	85
1.1. Ikifilosofinė <i>gėrio</i> istorija ir perėjimas prie filosofijos.....	98
1.2. Sofistai ir Sokratas.....	105
1.3. Platonas ir Aristotelis.....	110
1.4. <i>Krikščioniškosios moralės</i> filosofija ir krikščionybės <i>moralės filosofija</i>	124

1.5. Racionalistinė ir empiristinė etika istoriniu požiūriu.....	142
1.6. I. Kanto moralės filosofija	154
1.7. Moralės reliatyvinimai.....	
1.7.1. Moralės sociologizacija K. Marxo istoriniame materializme.....	167
1.7.2. Moralės reliatyvinimai psichologijoje: froidistinė psichoanalizė.....	171
1.7.3. F. Nietzsche's „moralės geneologija“	176
2 skyrius. Neopozityvizmu ir analitine filosofija	
grindžiamos moralės (dorovės) teorijos.....	183
2.1. G. Moore'o metaetika ir intuityvizmas	186
2.2. Emotyvizmas.....	195
2.3. Preskriptyvizmas	201
2.4. Utilitarizmas	207
3 skyrius. Fenomenologija ir moralinių (dorovinių) vertybių teorijos... 219	
3.1. M. Schelerio moralinių (dorovinių) vertybių teorija	223
3.2. N. Hartmano vertybių teorija.....	229
3.3. A. Maslovo vertybių teorija	230
3.4. Krikščioniškoji moralinių (dorovinių) vertybių teorija.....	237
4 skyrius. Egzistencinė moralės filosofija.....	241
4.1. Fenomenologinis <i>egzistencinės moralės filosofijos</i> grindimas ir jos pagrindinės temos	243
4.2. Sekuliariosios egzistencinės moralės filosofijos bruožai	254
4.3. Religinės egzistencinės moralės filosofijos bruožai	262
4.4. Egzistencinės neotomistinės moralės filosofijos bruožai	267
4.5. Gyvenimo prasmės problema ir sprendimai.....	274
5 skyrius. Moralės filosofija: naujos pozicijos	286
5.1. Diskurso ir komunikacijos etika	287
5.2. Teisingumo teorija	294
5.3. Kritinis racionalizmas.....	301
5.4. Neomarksistinė moralės filosofija	303
5.5. Hermeneutinės įžvalgos.....	315
5.6. Postmodernistinė moralės filosofija	319
5.7. Kognityvinė moralės filosofija	330
Pabaigos žodis	335
Literatūra.....	336
Dalykų rodyklė	339
Vardų rodyklė	342

Pratarmė

Daugelyje socialinėms, politinėms, teisinėms, valdymo ir kitoms teorijoms skirtų veikalų pabrėžiama, kad šios teorijos neatsiejamos nuo *moralės filosofijos*, kad jos net kilusios iš vienokių ar kitokių moralės filosofijos įžvalgų, koncepcijų. Tiesa, teisė, teisingumas, padorumas, moralumas, nauda, sveikas protas, sąžinė, meilė, gailestingumas, gyvenimo prasmė, vertybės – tai *moralės filosofijos* sąvokos, kurių neišvengia ne tik pedagogai, andragogai, socialiniai darbuotojai, dvasininkai, bet ir politologai, politikai, teisininkai, ekonomistai, administratoriai, medikai, gamtosaugininkai, kultūrologai, istorikai ir kitų sričių specialistai, menininkai. Bet kuris mokslinis atradimas ir jo techninis įgyvendinimas taip pat turi dorovinę dimensiją – kai kuriais atvejais galbūt geriau neatrasti, nei atrasti ir atradimą panaudoti kenkiant gamtai, sveikatai, visuomenei. Pagaliau net buitinio lygmens žmogaus elgesį lemia vienokie ar kitokie kertiniai *moraliniai* (*doroviniai*) principai.

Moralės filosofija yra viena iš *filosofijos disciplinų*, kuri skirta *tų principų* filosofinei analizei. Ji jau senokai greta *etikos* dėstoma ir Lietuvos universitetuose.

Tačiau šios dvi disciplinos tokios artimos, kad dažnai painiojamos: vietoj moralės filosofijos dėstoma etika, ar etika dėstoma kaip moralės filosofija, ar dėstant vieną ir tą patį mokymo(si) kursą nagrinėjamos tiek etikos, tiek moralės filosofijos problemos, o kartais nagrinėjami net profesinės etikos klausimai. Skiriasi ir šių disciplinų (*etikos* ir *moralės filosofijos*) paskirties sampratos. Su dar didesne painiava susiduriama analizuojant studentų kursinius, rašto darbus – remdamiesi skirtingais literatūros šaltiniais, studentai visiškai skirtingai interpretuoja, atrodytų, net tokias paprastas sąvokas kaip *etika*, *moralė*, *dorovė*. To priežastis glūdi pačios *moralės filosofijos* specifikoje. Pačiu populiariausiu pavidalu *moralės filosofiją* galima

apibūdinti kaip *XX–XXI amžių etinės teorijos*, kuriose atsisakyta daugelio klasikinių sampratų, o klasikinės etinės teorijos (bei jose vartojamos sąvokos) interpretuojamos modernistiniu bei postmodernistiniu požiūriu.

Nors *moralės filosofijai* skirtos literatūros net ir lietuvių kalba dabar yra ganėtinai daug, bet didžioji jos dalis yra *filosofiniai tyrinėjimai*, kuriuose studijuojantiems susivokti nėra paprasta. Tuo tarpu moralės filosofijos vadovėlių ar *mokymo(si) priemonių*, kuriuose būtų perteikta susisteminta *moralės filosofijos problematika*, Lietuvoje kol kas nėra. Būtent tai ir tapo paskata tokį vadovėlį parengti.

Šio vadovėlio *tikslas* – perteikti *sisteminę* moralės filosofijos sampratą, apibrėžiant jos objektą ir turinį, išryškinant joje keliamas problemas bei jų sprendimo būdus.

Siekdamas šio tikslo, autorius kėlė sau šiuos *uždavinius*:

- a) praskleisti esminius *etikos* ir *moralės filosofijos* skirtumus;
- b) perteikti svarbiausių šiose disciplinose vartojamų sąvokų genezę ir prasmes;
- c) išryškinti svarbiausius *etikos* ir *moralės filosofijos* teorijų sistemini-
mo kriterijus ir bruožus;
- d) apžvelgti ir palyginti svarbiausias *moralės filosofijos* teorijų kryptis,
perteikti svarbiausius skirtingomis pažiūromis besivadovaujančių
moralės filosofų teiginius;
- e) pateikti ar perteikti jų kritinę analizę.

Greta šių pagrindinių uždavinių siekiama, kad studijuojantieji mokytųsi *savarankiškai* lyginti ir analizuoti neretai iš esmės skirtingas moralės filosofų pozicijas, *kritiškai mąstyti*.

Moralės filosofija, kaip universitetuose dėstoma *filosofinė disciplina*, nemoko ir neaiškina, kaip žmogus turi elgtis konkrečiose situacijose, kokią elgesio strategiją pasirinkti. Ji yra *teorinė disciplina*, moralės (dorovės) *filosofinio grindimo* disciplina. Todėl šis vadovėlis vargu ar gali pasitarnauti analizuojant ir vertinant konkretias gyvenimo problemas, ypač todėl, kad vienos moralės filosofijos teorijos dažnai, kaip minėta, labai skiriasi nuo kitų. Tačiau pati gyvenimo įvairovė reikalauja ir vertinimų įvairovės, jų atrankos. Todėl sąmoninga filosofinė analize grindžiama dažnai itin priešingų požiūrių į žmogų, šeimą, tautą, valstybę, pasaulį atranka žmogų įgalina savarankiškai priimti sprendimus, ji *doroviškai ugdo*.

Taip pat tikimasi, kad susistemintos žinios padės suprasti *originalius* moralės filosofijos *tekstus, savarankiškai* juos studijuoti.

Vadovėlio *struktūrą* nulėmė keliama uždaviniai.

Pirma dalis skirta analizuoti *etikoje* ir *moralės filosofijoje* vartojamoms savokoms (terminams), šių disciplinų skirties problemoms, jose perteikiamų idėjų sisteminimo kriterijams ir bruožams. Tokios analizės ir sisteminimo *poreikis* neabejotinas. Skaitant originalius moralės filosofijos tekstus aptinkama, kad skirtingi moralės filosofai *tuos pačius terminus* dažnai vartoja *skirtingomis prasmėmis*. Aptardami *tas pačias* moralės (dorovės) problemas jie dažnai teikia *visiškai skirtingus* jų sprendimus. Net profesionaliam filosofui suvokti tų terminų ir teorijų teikimo logiką kartais yra gana sunku, o ką jau kalbėti apie dar tik prieš metus ar dvejus mokyklos suolą palikusį studentą (filosofinės disciplinos paprastai dėstomos pirmame ir antrame kurse). Pagaliau būna ir taip, kad *moralės filosofijos* studijas *pasirenka* studentai, kurie tinkamai nesuvokė *filosofijos įvado* bei *etikos* disciplinų, todėl dėstant *moralės filosofiją* tenka daug laiko sugaišti *primenant*, atrodytų, paprastus dalykus. Vadovėlio *pirmoji dalis* ir skirta tiems dalykams priminti.

Svarbesnė priežastis, kodėl *pirmojoje dalyje* aptariamai ir nagrinėjami minėti dalykai, yra ta, kad XX a. moralės (dorovės) filosofinėse teorijose reikšmingai pakito filosofų mąstymo stilius, metodologija, buvo iškeltos naujos (iki tol nesvarstytos) filosofinės problemos arba pasiūlyti senų problemų nauji sprendimo būdai. Todėl prieš susipažįstant su konkrečių moralės filosofų konkrečiomis moralės (dorovės) filosofinėmis teorijomis pravartu susipažinti su tų *teorijų grindimo* prielaidomis. Tokia pažintis leidžia aiškiau suvokti *moralės filosofijos*, kaip studijų disciplinos, *visumą*, lengviau suprasti dažnai prieštaringus tų pačių moralės (dorovės) problemų vertinimus.

Pirmojoje dalyje keliamas dar vienas iki šiol menkai tyrinėtas klausimas: kodėl skirtingi moralės filosofai toms pačioms moralės (dorovės) problemoms spręsti pasitelkia visiškai skirtingą argumentaciją? Kokiais argumentais grindžiama ta argumentacija? Kas lemia skirtingas filosofų pasaulėžiūros nuostatas?

Vadovėlio *antroji dalis* skirta konkrečioms *moralės filosofijos* teorijoms apžvelgti ir analizuoti. Etikos ir moralės filosofijos teiginių argumentacija

yra loginė, fenomenologinė ir istorinė. *Loginė* argumentacija vyrauja *pozityvistinė* filosofija grindžiamoje moralės filosofijoje, *fenomenologinė* – *filosofinė antropologija* grindžiamoje moralės filosofijoje, *istorinė* – vadinajamame *istoriniame* moralės filosofijos variante. Pagaliau esama ir tokių moralės filosofijos teorijų, kurias priskirti kuriai nors iš išvardintų krypčių yra sunku ar net neįmanoma. Ši teorijų grupė, nesant geresnio pavadinimo, vadinama *naujomis pozicijomis* moralės filosofijoje.

Moralės filosofijos kūrimosi pradžia siejama su *pozityvistinė* filosofija bei *fenomenologine* reakcija į ją, todėl logiška būtų pirmiausia aptarti loginę bei fenomenologinę moralės filosofijos kryptis. Bet palaipsniui *moralės filosofijos objektu* tapo daugelio *istoriškai ankstesnių* metafizikos kontekste sukurtų *moralės (dorovės) teorijų kritinė analizė*, ir tapo aišku, kad, nesusipažinus su tomis problemomis, kurias svarstė Sokratas, Platonas, Aristotelis, I. Kantas ir kiti iškilūs filosofai bei etikai, sunku suvokti, kuo remdamiesi dabartiniai moralės filosofai diskutuoja su praeities filosofais, iš kur kyla tų diskusijų poreikis, kodėl dažnai atsisakoma buvusių moralės (dorovės) filosofinių teorijų ir kuriamos naujos. Todėl pagrindinių moralės filosofijos krypčių apžvalga ir analizė *pradedama nuo istorinio moralės filosofijos varianto*, ir tik tada analizuojamos kitos moralės filosofijos teorijos.

Pirmajame skyriuje aptariamas ir nagrinėjamas *istorinis* moralės filosofijos variantas, *antrajame* – neopozityvizmu bei analitine filosofija grindžiamos moralės (dorovės) teorijos, *trečiajame* perteikiamos fenomenologija grindžiamos *moralinių (dorovinių) vertybių* teorijos, *ketvirtasis* skyrius skirtas *egzistencinei* moralės filosofijai, *penktajame* skyriuje aptiriamos moralės filosofijoje susiformavusios *naujosios pozicijos*.

Kiekvienas skyrius pradedamas jame aptariamų moralės (dorovės) teorijų *filosofinio grindimo* analize, kiekvieno *poskyrio* pradžioje trumpai nurodomi jo *tikslai*.

Vadovėlio pradžioje pateiktos *metodinės rekomendacijos*, kaip leidiniu naudotis. Atkreiptas dėmesys į tai, kad vadovėlyje yra pateiktos *dalykinė* ir *vardų rodyklės* – jos leis studijuojantiems *savarankiškai* išsiaiškinti įvairias tų pačių terminų prasmes, padės suvokti moralės filosofų mokymų *visumą*.

Siekiant palengvinti *savarankiškas* moralės filosofijos *studijas*, kiekvieno skyriaus (arba poskyrio) pabaigoje pateikiami *apibendrinimai (svarbiausi teiginiai)*, taip pat *kontroliniai klausimai* bei *atsakymai* į juos.

Šis vadovėlis pavadintas *moralės filosofijos pagrindais*, nes jame pateikiama tik trumpa moralės filosofijoje svarstomų problemų apžvalga, perteiktos tik žinomiausių dabarties moralės filosofų idėjos. Dalyko dėstytojams tai suteikia galimybę pateiktą medžiagą papildyti, išryškinti tas problemas, kurios šiame vadovėlyje aptartos itin glaustai ar visai neaptartos, jas interpretuoti savaip.

Kita vertus, kai kur vadovėlio tekstas yra gan sudėtingas, nes apie moralės filosofijos problemas nepakanka vien papasakoti – jos reikalauja ir gilesnių svarstymų.

Nors šiame vadovėlyje aptariamoms moralės filosofijos problemoms *didaktiniais tikslais* yra susistemintos, o skyrių ar poskyrių pabaigoje yra pateikti net *apibendrinimai*, kurie tarsi nurodo vienareikšmius problemų sprendimus, bet būtina žinoti, jog pati *moralės filosofijos* (ne moralės filosofijos kaip universitetuose dėstomos disciplinos, o *autentiškos* moralės filosofijos!) *prigimtis* vargu ar dera tiek su pastangomis visas moralės (dorovės) teorijas aprėpti vienu ar keliais *sisteminiais principais*, tiek su *vienareikšmiais sprendimais*. Tad ne tik dėstytojai, bet ir studentai į vadovėlyje pateiktus *apibendrinimus* turėtų žvelgti kritiškai ar bent atsargiai. Nes vien tik požiūrių į tuos pačius moralės (dorovės) dalykus įvairovė leidžia savaip interpretuoti arba kitaip traktuoti moralės (dorovės) teorijas, todėl *į kai kuriuos dalykus vadovėlio autorius irgi pažvelgė savaip* (pavyzdžiui, savaip interpretavo I. Kanto dorovės metafizikos *grindimą*, savaip išanalizavo A. MacIntyre'o teiktą krikščioniškosios moralės filosofijos vertinimą, pateikė naujus menkai tyrinėtus *gyvenimo prasmės* aspektus, perteikė iki šiol beveik nežinomą moralės (dorovės) vertinimą *kognityvinės filosofijos* požiūriu ir kt.). Ir vien tai leidžia ginčyti kai kuriuos šiame vadovėlyje pateiktus apibendrinimus. Kita vertus, siekiant mokymo(si) tikslų tokie apibendrinimai yra būtini norint iš gausios ir kartais prieštaringos medžiagos išskirti tai, kas svarbiausia.

Vadovėlyje pirmiausia remtasi (prireikus – ir nurodoma) ta literatūra, kuri nesunkiai prieinama bet kuriam studijuojančiajam. Rekomenduojamos savarankiškai susipažinti literatūros sąrašo pradžioje pateikta ta literatūra, be kurios savarankiškų studijų moralės filosofijos samprata liktų neišsami ir negili.

Vadovėlis pirmiausia skirtas studijuojantiems *moralės filosofiją*. Ši filosofinė disciplina dėstoma keliuose Lietuvos universitetuose. Kai kuriuose universitetuose dėstomos jai artimos disciplinos (pvz., *metaetika, vertybių teorija ir etika, moralės filosofija ir medicina, moralinė filosofija*). Vadovėlio *pirmoji dalis* ir *antrosios dalies pirmasis skyrius* gali būti pravartūs ir *etikos dėstytojams*, ir linkusiems giliau *etiką* pastudijuoti *studentams*. Vadovėliu gali pasinaudoti ir *kvalifikaciją tobulinantys etikos mokytojai*. Pagaliau jis gali sudominti bet kurį žmogų, kuris neabejingas moralės (dorovės) problemoms.

Esu labai dėkingas recenzentams: prof. Jūratei Baranovai ir prof. Bronislovui Kuzmickui, – jei ne jų itin kritiška, bet geranoriška mano pradinio teksto analizė, šis vadovėlis dienos šviesos nebūtų išvydęs. Ne mažiau dėkingas esu ir katedros kolegoms – tiek už konstruktyvias kritines pastabas, tiek už palinkėjimus, kad ilgai trukęs mano darbas nenueitų veltui.

Kaip naudotis šiuo vadovėliu, arba metodinės rekomendacijos

Prieš pradėdami naudotis šiuo vadovėliu, atidžiai susipažinkite su žemiau pateiktais paaiškinimais ir rekomendacijomis. Tai padės sutaupyti moralės filosofijos studijoms skirtą laiką.

1. *Moralės filosofijos* (kaip filosofinės disciplinos) *specifika* yra ta, kad joje **vienareikšmio** bet kurios moralės (dorovės) problemos **sprendimo nėra**. Net pagrindinius terminus (pvz., moralė, dorovė, etika, moralės filosofija) skirtingi moralės filosofai dažnai supranta ir vartoja skirtingomis prasmėmis.

Todėl kiekvieno poskyrio pabaigoje pateikiami SVARBIAUSI TEIGINIAI yra skirti *tik tam*, kad visoje požiūrių įvairovėje išryškintų tai, kas svarbiausia. Tad jie *turi būti priimami ir apmąstomi kritiškai*.

2. Moralės filosofijoje vartojama daug *specifinių terminų*. Studijuojant būtų paranku turėti tokių terminų **žodynėlį**. Bet skirtingi moralės filosofai net tuos pačius terminus kartais vartoja skirtingomis prasmėmis, todėl *žodynėlyje* daugelį terminų tektų aiškinti įvairiomis ir net priešingomis prasmėmis. *Be konteksto* tos prasmės taip ir liktų neaiškios. Todėl *terminų prasmės* aiškinamos tik *pačiame tekste* ar *išnašose*.

Vietoj *žodynėlio* vadovėlio pabaigoje pateikiama DALYKŲ RODYKLĖ. Joje nurodomi *puslapiai*, kuriuose terminai ar moralės (dorovės) filosofinės teorijos aptariami ir aiškinami plačiau.

3. Modernieji ir postmodernieji *moralės filosofai* analizuoja ne tik praeitų amžių filosofų etines pažiūras, bet polemizuoja ir su savo kolegomis. Todėl *žinių* apie *kurį nors filosofą* bei jo keliamus klausimus galima rasti ir vadovėlio pradžioje, ir viduryje, ir pabaigoje.

Kad apie vieną ar kitą moralės filosofą (jo keliamas problemas ir teikiamus sprendimus) būtų galima susidaryti išsamesnį vaizdą, vadovėlio pabaigoje pateikiama VARDŲ RODYKLĖ. Joje nurodomi puslapiai, kuriuose minima filosofo pavardė (vardas), aptariamose jo mintys.

4. Dalis studijoms skirtos medžiagos yra pateikta **smulkiu šriftu**. Tai – tekstai, skirti *pagilinti*, *praplėsti* ar *papildyti* svarstomą temą. *Rekomenduojama* susipažinti ir su jais – jie ne tik pagilins bei praplės žinias, bet ir (kai kuriais atvejais) *padės geriau suprasti pagrindinį tekstą*.

5. **Išnašose** pateikiami *papildomi paaiškinimai*, taip pat nurodoma *ta literatūra*, kuri grindžia svarbesnius teiginius arba rekomenduojama studijuojantiems, kad susipažintų su svarstomais klausimais plačiau.

6. Pabaigoje pateikiamas **literatūros sąrašas**. Jis sudarytas iš dviejų dalių. *Pirmojoje* nurodoma ta literatūra, su kuria studijuojantieji moralės filosofiją turėtų būtinai susipažinti. *Antrojoje* sąrašo dalyje nurodoma kita *rekomenduojama* literatūra.

Literatūros sąrašas nėra baigtinis, knygynų ir bibliotekų lentynos nuolat papildomos nauja literatūra, todėl dalyko dėstytojai gali pasiūlyti ir neįtrauktą į šį sąrašą literatūrą.

7. Moralės filosofijos, kaip ir filosofijos apskritai, neįmanoma „schematizuoti“, perteikti grubiais modeliais, bet kai *grafinis modelis* gali padėti suprasti tekstą, vadovėlyje pateikiamos ir **grafinės schemas**.

8. Kad studijuojantieji moralės filosofiją galėtų patikrinti, ar pakankamai gerai suprato skaityto teksto dalį, kiekvieno stambesnio skyriaus ar poskyrio pabaigoje pateikiami *kontroliniai klausimai* bei *atsakymai* į juos.

Dalis teikiamų atsakymų bus vienareikšmiai, bet bus ir tokių klausimų, į kuriuos vienareikšmiškai atsakyti neįmanoma – tokia filosofijos prigimtis.

9. Prieš pateikiant *įvairių moralės filosofijų* apibūdinimą ir analizę (*II knygos dalis*) iš pradžių (*I knygos dalis*) supažindinama su *moralės filosofijoje* ir *etikoje* vartojamomis pagrindinėmis sąvokomis ir jų kaita, apibrėžiamas *moralės filosofijos* objektas ir turinys. Tai – savotiškas **įvadas į moralės filosofiją**, su kuriuo *būtina susipažinti* ir prie kurio studijuojant konkrečias moralės filosofijos problemas *rekomenduojama nuolat grįžti*.

I dalis

MORALĖS FILOSOFIJA: APIBRĖŽTYS IR APSIBRĖŽIMAI

Pirmosios vadovėlio dalies tikslai:

1. Praskleisti esminius *etikos* ir *moralės filosofijos* skirtumus.
 2. Perteikti svarbiausių šiose disciplinose vartojamų sąvokų (terminų) prasmes ir jų genezę.
 3. Išryškinti svarbiausius *etikos* ir *moralės filosofijos* teorijų sisteminimo kriterijus ir bruožus.
 4. Skatinti studijuojančiuosius savarankiškai ir kritiškai mąstyti analizuojant neretai iš esmės skirtingas nuomones apie etikos ir moralės filosofijos sąvokų (terminų) prasmes.
-

1 skyrius

Moralės filosofija – kas ji?

Vienintelio *moralės filosofijos* apibrėžimo nėra. *Moralės filosofijos* terminas dažnai vartojamas sinonimiškai su *etikos* terminu, net su juo tapatinamas, kartais moralės filosofija suprantama tik kaip šiuolaikinė (XX–XXI amžių) etikos teorija, kartais tapatinama su *metaetika*. Filosofai ir etikai moralės filosofijos esmę bei jos paskirtį suvokė ir suvokia gan skirtingai, ir tai regima skaitant žemiau pateiktus įvairius moralės filosofijos apibūdinimus.

I. Kantas: Kadangi, tiesą sakant, ketinu čia tyrinėti dorovės filosofiją, tai (...) apsiriboju tik tuo: ar negalvojama, kad pagaliau reikia būtinai sukurti gryną dorovės filosofiją, visiškai apvalytą nuo visko, kas empiriška ir kas priklauso antropologijai; o kad tokia turėtų būti, savaime aiškiai išplaukia iš pareigos ir dorovės dėsnių bendros idėjos. Kiekvienas turėtų sutikti: kad dėsnis turėtų moralės dėsniu galią (...), jis pats turi reikšti absoliutų būtinumą.

Vadinasi, dorovės metafizika būtinai reikalinga (...) ir dėl to, kad patiems papročiams gresia visoks sugedimas, kol nėra ano vadovo ir svarbiausios normos teisingai jiems vertinti (...). Taigi, dorovės dėsniu – gryno ir tikro – nereikia ieškoti niekur kitur, o tik grynoje filosofijoje; vadinasi, ji (metafizika) turi būti pirmoji, ir be jos iš viso negali būti jokios moralės filosofijos. Ta filosofija, kuri grynus principus painioja su empiriniais, nėra verta net filosofijos vardo.

T. Adorno: Moralės filosofija – tai teorinė disciplina, ir kaip tokia ji visad skiriasi nuo betarpiško moralinio gyvenimo. (...) Moralės filosofija su žmogaus gyvenimu tiesiogiai susijusi nėra. (...) Moralės filosofijos esmė iš tiesų (...) yra glaudžiai susijusi su praktika. Kai filosofinės

disciplinos dar tik formavosi, moralės filosofiją vadino „praktine filosofija“, o pagrindinis Kanto veikalas (...) pavadintas „Praktinio proto kritika“. (...) Tad aš iš esmės paliečiau pagrindinę moralės filosofijos temą, būtent: klausimą apie tas normas, kurios, kaip mokė Kantas, išvedamos kaip tokios iš grynios valios, ir apie tas normas, kurios mąstant apie moralumą lemia objektyvią galimybę tai (moralumui) įgyvendinti, kaip teigė Hegelis. Terminologiškai ši problema įvardijama kaip įsitikinimų etikos ir atsakomybės etikos priešinimas.

A. Anzenbacheris: Etika aiškina etikų filosofinį grindimą, tuo tarpu moralės filosofija tiria jų grindimą.

R. M. Hare’as: Moralės filosofijos tikslas yra padėti mums geriau galvoti apie moralės klausimus, parodant kalbos, kuria jie yra išreikšti, loginę struktūrą. (...) Moraliniam ugdymui būtinas tam tikras teorinis pagrindas; reikia nustatyti tai, ko mes mokome jaunąją kartą, – išmokyti priimti reikšmingus sprendimus.

B. Williamsas: Filosofija neturi bandyti kurti etinę teoriją. Tačiau ji gali kritikuoti etinius įsitikinimus ir idėjas. (...) Moralės filosofijos tikslai turi priklausyti nuo jos pačios rezultatų. Ji privalo ieškoti atsakymo į sokratiškąjį klausimą „Kaip reikia gyventi?“ ir tirti galimus grynai racionalaus tyrimo padarinius, išsiaiškinti, kuo atsakymas į šį klausimą vienoje visuomenėje turėtų skirtis nuo atsakymo kitoje.

A. MacIntyre’as: Moralės filosofijos turinys – vertinamosios ir normatyvinės sąvokos, argumentai ir sprendimai apie tai, ką tiria moralės filosofija.

Moralės filosofijos racionalumas ir pažanga glūdi ne laipsniškame jos judėjime antlaikiškai patikimo tikslo link, o fakte, kad kiekviena etinė sistema gali būti traktuojama kaip „peržengusi ribotumus“ ankstesnių koncepcijų ir kartu reprezentuoti pažangą.

J. Habermasas: Tarp moralės filosofijos ir moralės tiesų nėra ypatingo santykio. Vienintelis dalykas, ką gali padaryti moralės filosofija, – atskleisti realius moralinius įsitikinimus. Filosofija gali nuvilti, nes jos argumentai tampa bejėgiai pasaulį kamuojančių nelaimių akivaizdoje. Tačiau filosofija nėra vieno neatleidžia nuo moralinės atsakomybės.

L. Kohlbergas: Kuo aukštesnė moralinio išsivystymo stadija, tuo labiau jai įvertinti tinka moralės filosofijos, o ne psichologijos kriterijai.

J. Rawlsas: Politinė filosofija neatsiejama nuo moralės filosofijos.

K. Apelis: Šiuolaikinės etikos (t. y. moralės filosofijos) paradoksalumas yra tas, kad, viena, dar niekada taip nereikėjo vienos visą plane-

tos civilizaciją vienijančios etikos, kita vertus, dar niekada nebuvo taip sunku racionaliai filosofiskai pagrįsti visuotinę etiką.

Nėra vieno moralės filosofijos *apibrėžimo*, vienos moralės filosofijos taip pat nėra – egzistuoja daug moralės filosofijos krypčių, kurios iš esmės skirtingai aiškina ir grindžia moralę (dorovę). Moralės filosofijos *problematika* yra plati: pradedama esminiais moralės bruožų apibūdinimais ir baigiama svarstymais, ar etika galima kaip mokslinė disciplina. Daugiausia dėmesio skiriama tokiems klausimams kaip moralės normų ir vertinimų prigimtis bei jų santykis, moralinės pareigos ir nemoralinio gėrio, poelgio ir padarinių santykis, moralinių teiginių pagrindžiamumas, jų kalbos ir logikos specifika, moralė ir asmenybės laisvė, atsakomybė, savęs realizavimas, gyvenimo tikslai ir prasmė, sąžinė ir t. t.

Yra filosofų, kurie gvildena beveik vien tik moralės filosofijai priskiriamas problemas, bet nemažai ir tokių, kurie šias problemas *tik paliečia* politinių, socialinių, teisinių, antropologinių, religinių, loginių, pagaliau ontologinių ir epistemologinių problemų požiūriu. Tokius filosofus *moralės filosofais* vadinti vargu ar galima, bet jų indėlis į moralės filosofijos problematiką kartais būna toks svarus, kad padaro reikšmingą įtaką tolimesnei moralės filosofijos plėtrai, ir jų keltos idėjos svarstomos ir moralės filosofų akademiniuose darbuose, ir dėstant. Moralės filosofiją liečiančius klausimus kartais nagrinėja ne vien profesionalūs filosofai, bet ir filosofuojantys psichologai, sociologai, medikai, ekologai, politikai, teisininkai ir kitų sričių specialistai.

Vien itin plati moralės filosofijos problematika bei jos sąsajos su politiniais, religiniais, teisiniais, loginiais, ontologiniais klausimais, vien skirtingos moralės filosofijos ir jos paskirties sampratos jau verčia klausti: *kas yra moralės filosofija*?

Šis klausimas įgyja dar didesnę svarbą, kai klausiamo, kuo ji, *moralės filosofija*, skiriasi nuo *etikos*? Jei skiriasi, tai ar tas skirtumas yra esminis? Be abejo, atsakymus į šiuos klausimus galima rasti savarankiškai studijuojant etikos ir moralės filosofijos originalią literatūrą, pasineriant į jos problematiką. Bet kur kas mažiau laiko tam sugaištama, jei nurodytos tam tikros paieškų gairės, atkreipiamas dėmesys į svarbiausias problemas. Todėl, prieš *sistemiškai* perteikiant svarbiausius moralės filosofijoje keliamus klausimus bei į juos teikia-

mus atsakymus, pirmiausia bus svarstomos *moralės filosofijos* sąsajos su *etika*, *morale*, *dorove*, pati moralės filosofijos prigimtis. Be to, bus atkreiptas dėmesys į moralės filosofijos kryptių bei problematikos *sisteminimo* galimybes bei sisteminimo kriterijus.

1.1. Moralė ir etika

Teigiama, kad *moralės* terminą pirmasis pradėjo vartoti I a. pr. Kr. gyvenęs romėnų politikas ir filosofas Markas Tulijus Ciceronas. Būtent jis graikiškam žodžiui *ethos* lotynų kalboje rado atitikmenį *moralis*. Ciceronas pirmasis pavartojo ir *moralės filosofijos* terminą, jam suteikdamas tą prasmę, kurią Aristotelis teikė savo įvestam terminui *etika*. Bet iki pat XX a. *moralės filosofijos* terminas buvo beveik nevartojamas. Vienintele ryškia išimtimi galima laikyti I. Kantą (1724–1804), kuris daug dažniau nei *etikos* vartojo *dorovės metafizikos* terminą. Žinant, kad *metafizikos* terminas tuo metu buvo tapatinamas su *filosofijos* terminu, o *dorovės* ir *moralės* sąvokų filosofines prasmes išskyrė tik kiek vėliau gyvenęs G. W. Hegelis (1770–1831), nesunku suprasti, kad *dorovės metafizikos* terminas yra *moralės filosofijos* atitikmuo.

Kaip minėta, *moralės filosofijos* terminas ir dabar neretai sinonimiškai vartojamas ar net tapatinamas su *etikos* terminu, todėl pirmiausia būtina išsiaiškinti *etikos* termino esmę ir prasmę, jo vartojimo ribas.

Tą padaryti gana sunku todėl, kad nuolat kito ir kinta ne tik filosofijoje keliamų problemų turinys bei jų sprendimo būdai, bet ir vartojamų sąvokų prasmės. Ypač staigūs bei ryškūs pokyčiai įvyko XX a., o jo pabaigoje prasidėję globalizacijos procesai ėmė reikalauti naujo filosofinio pasaulėvaizdžio, permąstyti tvarkos ir chaoso, evoliucijos ir revoliucijos, tiesos ir klaidos, moralumo ir amoralumo, individualumo ir socialumo bei kitas problemas. Imta reikalauti, kad filosofinės koncepcijos būtų grindžiamos ne koku nors vienu aiškinimo idealu ir nekintamais principais, o istoriškai aiškinamomis sąveikomis tarp žmogaus veiklos, jo mąstymo ir pasaulio. Ir nors filosofinėje literatūroje dažniausiai yra vartojamos jau nusistovėjusios sąvokos, bet dabartiniame atsinaujinimo procese ima vis labiau ryškėti tarpdalykinė skvarba, todėl ima žymiai kisti tiek sąvokų prasmės, tiek jų vartojimo sritys.

Pagaliau nepakanka tik atnaujinti sąvokas, prireikia visai naujų sąvokų, sprendimo būdų bei metodų¹.

Kita vertus, kai kurie filosofai yra įsitikinę, kad dauguma kilusių ir kylančių diskusijų ir dėl sąvokų (terminų) vartojimo, ir dėl konkrečių filosofinių problemų sprendimo išnyktų ar bent jau netektų aštrumo, jei būtų atsigręžta į pirmaprades tų sąvokų prasmes². Tik jas žinant ir suvokiant, kaip ir kodėl jos istoriškai kito, galima suvokti tiek filosofinių ginčų esmę, tiek naujų sąvokų poreikio priežastis.

Pasak T. Adorno, žodį *ethos*, iš kurio išvestas žodis *etika*, tiksliai išversti į kurią nors kitą kalbą yra nepaprastai sunku³, tad jo pirmą pradę prasmę yra sunkiai apibrėžiama. Kai kas mano, kad *ethos* reiškė gyvenamąjį namą, gyvenvietę, net paukščio lizdą, žvėries irštvą. Bet dauguma etimologų⁴ šį žodį sieja tik su žmonių bendruomenės gyvenamąja vieta. Tačiau konkrečioje vietovėje gyvenanti žmonių bendrija ne tik vienodai kalba, bet ir laikosi daugmaž vienodų papročių, panašiai elgiasi. Tad graikiški žodžiai *ethos* (etika, moralė, dorovė) ir *ethnos* (etinė grupė, tauta) panašūs ne atsitiktinai. Jie abu susiję ir su *žmonių bendruomenės gyvenamąja vieta*, ir su tos konkrečios vietovės bendruomenėje susiformavusiais žmonių *elgesio įpročiais, papročiais*, tradicijomis. Dar vėliau žodžiu *ethos* imta vadinti ne tik žmonių tarpusavio santykius, papročius, bet ir žmogaus asmenines savybes, jo charakterį, temperamentą, gyvenimiškas nuostatas, dorybes ar ydas, t. y. tai, kas vėliau imta vadinti tiek *moralumu*, tiek *dorybingumu*.

Į filosofinį mąstymą žodį *etika* (*ethos*) įvedė Aristotelis. Manoma, kad svarbiausią etikai skirtą veikalą *Nikomacho etika*⁵ Aristotelis rašė kaip pamokymus sūnui Nikomachui (kuris, beje, po tėvo mirties pasirūpino, kad šis veikalas būtų suredaguotas ir platinamas). Tačiau minėtą veikalą reikia laikyti ne filosofuojančio tėvo pamokymais, kaip

1 Žr. plačiau: *Šiuolaikinė filosofija: globalizacijos amžius* (Sudarytoja ir ats. redaktorė J. Morkūnienė). Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2004. P. 14–20.

2 Johnston D. K. The Natural History of the FACT. *Australasian Journal of Philosophy*. Vol. 82. No. 2, June 2004. P. 275–291.

3 Адорно Т. *Проблемы философии морали*. Москва: Республика, 2000. С. 15.

4 Iš graikų kalbos kilęs žodis *etimologija* lingvistikoje suprantamas kaip žodžio kilmės ir jo giminytės ryšių su kitais tos pačios kalbos ar kitų kalbų žodžiais nustatymas.

5 Aristotelis. *Nikomacho etika*. Kn.: Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990. P. 61–274.

sūnui gyventi, o rimtu teoriniu veikalu. Taip yra todėl, kad žodį *etika* Aristotelis vartojo ne žmonių santykių, asmeninių savybių, charakterio, dorybių ar ydų ir pan. *apibūdinimo* prasme, o kaip tam tikrą *mokslą* ar *teoriją* (gr. *theoria* – aiškinimas), aiškinančią ir grindžiančią vienas ar kitas dorybes. Jis *etiką* vadino *mokslu* apie *dorybes*, elgesį, charakterį, aukščiausio tikslo (gėrio) siekimą, o gėrį siejo su laime⁶. Aukščiausią gėrį (laimę) jis grindė savo įvestomis metafizinėmis kategorijomis bei aukščiausių tikslų siekimu, ir jau antros knygos pradžioje išskyrė dvi dorybių rūšis, proto dorybių kilmę priskirdamas mokslui, o būdo dorybes siedamas su įpročiais, t. y. su *ethos*⁷. Taigi Aristotelis *etiką* suprato ne kaip „moralizavimą“, pamokymus, o kaip *teorinį*, net *mokslinį* gėrio bei dorybių aiškinimą bei grindimą.

Aristotelio *etika* vadinama *eudemonistine* (gr. *eudaimonia* – laimė), nes jis grindė mintį, kad aukščiausias gėris yra laimė. („Absoliučiai tobulu vadiname tą tikslą, kurio siekiame tik dėl jo paties, o niekuomet – dėl kitų tikslų. Toks gėris kaip tik yra laimė.“⁸) Bet jau Aristotelio mokytojo Platono (427–347 m. pr. Kr.) bendraamžis Aristipas Kirėnietis (apie 435–365 m. pr. Kr.) skelbė ir įrodinėjo, kad aukščiausias gėris ir vienintelis žmogaus gyvenimo tikslas esąs teigiamas, konkretus *malonumas* (gr. – *hedone*). Šią teoriją išplėtojo Epikūras (341–270 m. pr. Kr.), ir ši *etika* vadinama *hedonistine*. Taigi, jau IV–III a. pr. Kr. susiformavo dvi *žmogaus elgesio principus* aiškinančios bei grindžiančios *teorijos*, ar *etikos*. Bemaž tuo pat metu buvo kuriama ir *stoikų etika*, kuri didingai atsiskleidė I–II a. Senovės Romos filosofų Senekos, Epikteto, Marko Aurelijaus darbuose. Savitus žmogaus elgesio principus bei normas grindžiančias *teorijas* (*etikas*) ėmė kurti neoplatonikai, gnostikai, krikščionys. Egzistuoja marksistinė, egzistencinė, froidistinė, postmodernistinė ir kitos etikos, yra etikų, pavadintų jų kūrėjų vardais ar pavardėmis (pvz., Augustino Aurelijaus, Tomo Akviničio, Spinozos, Hume’o, Kanto, Nietzsche’s, Hartmano, Schelerio, Vydūno etikos). Pagaliau yra budistinė, daoistinė, konfucionalistinė, džainistinė, vedantinė, neovedantinė ir kitos etikos.

6 Aristotelis. Nikomacho etika. Kn.: Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990. P. 63–73.

7 Ten pat. P. 84.

8 Ten pat. P. 71.

Vienos vienintelės etikos kaip moralumo, dorybingumo, žmogiškųjų santykių ir elgesio normų grindimo teorijos niekada nebuvo ir nėra. Teorijos skiriasi pirmiausia tuo, kad yra grindžiamos skirtingomis *ontologinėmis, gnoseologinėmis* ir *aksiologinėmis* prielaidomis. Ontologija, gnoseologija ir aksiologija priklauso *filosofijos* sričiai, todėl *etika* pirmiausia suprantama kaip moralumo, dorybingumo *filosofinė teorija*.

Įvairios *etikos* skiriasi ir tuo, kad jose *akcentuojamos* skirtingos *vertybės* bei *dorybės*. Pavyzdžiui, *krikščioniškojoje etikoje* pabrėžiamos tokios dorybės kaip *tikėjimas, meilė* ir *viltis*, o *Aristotelis* akcentavo *protingumą, teisingumą, valią, drąsą*. Tai nereiškia, kad krikščionys nepripažįsta pastarųjų dorybių svarbos, bet vis dėlto pirmenybę teikia tikėjimui, meilei ir vilčiai. Kantas pabrėžė *pareigą*, konfucianizmas – *paklusimą kosminei tvarkai*, kuriai žmogiškuose santykiuose atstovauja imperatoriaus nustatyta tvarka, budizmo etikoje pabrėžiamas visiškas *neprierašumas* prie žemiškų gėrybių (tarp jų ir prie tokių kaip atlikti geri darbai, šeima ir pan.).

Tarp kitko, pasak B. Williamso, žodis *dorybė* šiais laikais daug kam kelia ironišką šypsena („sukelia komišką ar kitokias nepageidautinas asociacijas“), ir šį žodį retas žmogus, išskyrus filosofus, vartoja, tačiau bent *etikoje* ir *moralės filosofijoje* nėra kuo jį pakeisti⁹. Tas pat pasakytina ir apie *vertybes*.

Tad Aristotelio dėka *etika* dabar dažniausiai yra suprantama kaip *moralės ar dorovės filosofinė teorija*, kritinė moralės refleksija. Moralė (dorovė) yra etikos filosofinių tyrimų objektas. Terminu *etika* dabar apibrėžiama ir *akademine disciplina*, perteikianti, pagal įvairius kriterijus klasifikuojanti ir analizuojanti moralės (dorovės) filosofines teorijas, t. y. *įvairias etikas*.

XX a. *etikos* terminas imtas vartoti ir siekiant pagrįsti bei apibrėžti *elgesio normas* konkrečiose žmonių veiklos srityse. Taip susiformavo *politikos etika, viešojo administravimo etika, valstybės tarnautojų etika*¹⁰, įvairios *profesinės etikos* (medikų, policininkų ir t. t.). Atsirado įvairių

9 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 17.

10 Žr., pvz.: Lakoff G. *Moral Politics*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1996; Palidauskaitė J. *Viešojo administravimo etika*. Kaunas: Technologija, 2001; *Valstybės tarnautojų etika*. Vilnius: Margi raštai, 2002.

„*etikos komisijų*“, politinei, administravimo ir profesinei veiklai reglamentuoti įdiegti privalomi „*etikos kodeksai*“.

Neginčijant etikos kaip moralės (dorovės) filosofijos teorijos taikymo konkrečiose žmogaus bei visuomenės veiklos srityse galimybės ir net būtinumo, atkreiptinas dėmesys į tai, kad šiose „praktinėse“, profesinėse etikose aristoteliškoji *etikos termino* prasmė beveik išnyko, *etikos* terminas dažnai imtas vartoti nesigilinant į jo esmę¹¹. Tiesa, pastaraisiais dešimtmečiais vietoj *etikos* termino jau vartojamos kur kas skaidresnės sąvokos kaip *dora*, *dorybės*, *elgesys*, *profesinė veikla* ir t. t.¹², bet ši tendencija dar gana silpna. *Etikos* su *profesinio elgesio taisyklėmis* bei *normomis* painioti vis dėlto nederėtų.

Etiką apibrėžiant kaip *filosofinę moralės* ar *dorovės teoriją*, kyla klausimas, kas yra *moralė* bei *dorovė*. Šis klausimas tampa itin aštrus prisimenant, kad Ciceronas vietoj graikiško žodžio *etika* ėmė vartoti lotynišką jo atitikmenį *moralė*. Jei pasitenkintume vien graikišku žodžiu *etika*, tada aukščiau teiktas *etikos* apibrėžimas būtų toks: „*Etika* yra filosofinė *etikos* ... teorija“. Tačiau toks apibrėžimas tapatus pasakymui, kad stalas yra stalas, o žolė yra žolė, ar net absurdiškam pasakymui, kad „žolė yra filosofinė žolės teorija“. Bet etikos kaip filosofinės moralės ar dorovės teorijos samprata prigijo ir visuotinai paplito, todėl *etikos* ir *moralės*, taip pat *dorovės* terminų prasmės turi bent šiek tiek skirtis.

Svarbiausi teiginiai

1. **Moralės filosofijos** terminas dažnai vartojamas kaip etikos termino atitikmuo, bet šių terminų tapatinti nedera.
2. Etimologiniu požiūriu terminai **etika**, **moralė** ir **dorovė** yra giminingi ir siejami su žmonių bendruomenėje susiformavusiais papročiais, tradicijomis, elgesio įpročiais, žmogaus asmeninėmis savybėmis, charakteriu, gyvenimiškomis nuostatomis, dorybėmis ar ydomis.

11 Žr. plačiau: Kanišauskas S. *Etikos sąvokos vartojimas viešajame administravime ir jurisprudencijoje. Viešojo politika ir administravimas*. 2004. Nr. 8. P. 99–108.

12 Cooper T. L. Hierarchija, dora ir profesinio viešojo administravimo praktika: normatyvinės etikos perspektyvos. *Valstybės tarnautojų etika*. Vilnius: Margi raštai, 2002. P. 68–89.

3. Filosofiniu požiūriu terminai **etika**, **moralė** ir **dorovė** turi skirtingas prasmes.
4. **Etika** apibrėžtina kaip filosofinė moralės (dorovės) teorija, kritinė moralės (dorovės) refleksija.
5. Kiek yra filosofinių moralės (dorovės) teorijų, tiek yra ir skirtingų etikų.
6. Terminu **etika** dabar apibrėžiama ir **akademinė disciplina**, perteikianti, pagal įvairius kriterijus klasifikuojanti ir analizuojanti moralės (dorovės) filosofines teorijas, t. y. **įvairias etikas**.

1.2. Moralė ir dorovė

Cicerono pavartotas *ethos* atitikmuo lotynų kalboje *moralis* kildinamas iš lotyniško žodžio *mos*, kurio prasmės aiškinamos gan skirtingai. Vieni teigia, kad pradinė žodžio *mos* prasmė buvusi *valia*, vėliau įgavusi dievų (ar valdovų) *žmonėms skirtos valios* prasmę, ir tik palaipsniui šį žodį imta vartoti tradicinių *papročių* prasme. Kiti aiškina, kad *mos* reiškė žmogaus charakterį, temperamentą, madą, papročius. Kad ir kaip būtų, bet Ciceronas iš *mos* kildinamą žodį *moralis* aiškino kaip atitikmenį graikiškai *ethos* sąvokai, reiškiančiai ir asmeninę gyvenseną, ir individo mąstyseną, ir charakterį, ir su *dorybėmis* siejamą *dorumą* ar *dorą*.

Etimologiniu požiūriu žodžiai *etika*, *moralė* ir *dorovė* yra giminingi. Graikų kalboje sakoma *etika*, lotynų kalboje vartojamas žodis *moralė*, o lietuviai įpratę sakyti *dorovė*. Greta jo vartojamas ir žodis *dora*, reiškiantis *derejimą* (*privalėjimą*) elgtis taip, o ne kitaip, tokias *charakterio savybes* kaip gerumas, teisingumas, sąžiningumas ir t. t. Šios ir panašios charakterio savybės vadinamos ir *dorybėmis*. *Doras*, ar *padoras*, žmogus apibūdinamas kaip žmogus, kuris paiso priimtų elgesio normų bei išpareigojimų, atlieka tai, ką, visų manymu, *dera* atlikti; *doras* žmogus pagaliau yra ir *geras* žmogus.

1935 m. pradėjus kurti lietuvišką filosofinę terminiją, tarptautinio žodžio *moralė* bandyta atsisakyti. S. Šalkauskio parengtame filosofijos terminų žodyne vietoj jo teikiami grynai lietuviški terminai

*dora, dorovė*¹³. Bet šis siūlymas neprigijo, ir žodžiai *dorovė* bei *moralė* bendrinėje lietuvių kalboje dabar vartojami kaip sinonimai. Žodynuose jie aiškinami kaip žmonių elgesio, jų pareigų visuomenei ir vienas kito atžvilgiu taisyklės bei jų vykdymas.

Kitos tautos taip pat turi žodžius, daugiau ar mažiau atitinkančius lietuvišką žodį *dorovė*. Pavyzdžiui, lietuviško žodžio *dorovė* atitikmuo rusų kalboje – *нравственность*, anglų kalboje – *virtue, honesty*¹⁴, prancūzų kalboje – *vertue*, vokiečių kalboje – *Sitten*. Bet ir lietuviai, ir kitos tautos greta paminėtų (ir kitų) grynai tautinių žodžių labai dažnai vartoja lotyniškos kilmės žodį *moralė*¹⁵. Taip yra todėl, kad lotynų kalba ilgus amžius buvo vienintelė religijos, politikos ir mokslo kalba, kuria susikalbėdavo, susirašinėdavo įvairių tautų politikai, diplomatai, dvasininkai, filosofai, mokslininkai, ir kai kurie lotyniški žodžiai tiesiog įaugo į tautines kalbas, tapo jų dalimi. Vienas iš jų – *moralė*.

Senovės graikai irgi vartojo žodį, atitinkantį lietuvišką žodį *dorybė* – *arete* (*ἀρετή*). Tuo žodžiu buvo apibūdinami geri žmonių santykiai, geras charakteris, elgesys, tokios asmeninės savybės kaip nuosaikumas, išmintis, teisingumas, susivaldymas, kuklumas ir t. t. Tiesa, A. MacIntyre'as tvirtina, kad graikišką žodį *arete* versti į kitas kalbas *dorybės* terminu yra neteisinga, nes Homero laikais *arete* reiškė tik žmogaus funkcijas ar vaidmenis visuomenėje¹⁶, bet vis dėlto Platono ir Aristotelio raštuose vartotas žodis *arete* visur ir visada verčiamas *dorybės* terminu. *Dorybės* priešybė yra *yda* (gr. – *kakos*). Ir šnekamojoje kalboje, ir literatūroje *doras* žmogus vadinamas ir *moraliau žmogumi*.

Filosofijoje pirmasis *moralės* (*Moralitat*) ir *dorovės* (*Sittlichkeit*) terminus ėmė skirti Hegelis¹⁷. Jis rėmėsi žodžio *Sitten* etimologija: pirmapradė jo prasmė reiškia *papročius*, kurie neatsiejami nuo bendruomenės. Tad, pasak Hegelio, žodis *dorovė* (*Sittlichkeit*) nurodo žmogaus *pareigas bendruomenei*, kurioje *papročiai* jau nusistovėję ir

13 Šalkauskis S. *Raštai*. T. 2. Vilnius: Mintis, 1991. P. 126–199, 215.

14 Žodžiai *virtue* ir *honesty* į lietuvių kalbą verčiami ir kaip *dorybė, garbė*.

15 Anglų ir prancūzų kalbose kur kas dažniau nei *virtue* bei *vertue* vartojamas lotyniškas žodis *moral* todėl, kad anglai ir prancūzai iš lotynų kalbos yra perėmę vos ne pusę visų savo vartojamų žodžių.

16 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 24.

17 Hegel G. W. *Teisės filosofijos apmatai*. Vilnius: Mintis, 2000. P. 83–91.

įgavę elgesio normų pavidalą. Žodis *moralė* siejamas su *asmeniniu* elgesiu ir kitų žmonių *individualaus elgesio* vertinimu.

Analizuodamas I. Kanto dorovės metafiziką, Hegelis pastebėjo, kad Kantas rašė *ne apie dorovę* kaip apie žmogaus pareigas bendruomenei, bet *apie moralę* kaip žmogaus pareigas sau („dorovės dėsni sąvyje“). Pasak Hegelio, nors žodžius *dorovė* ir *moralė* Kantas vartojo pakaitomis (t. y. kaip sinonimus), bet jo raštuose kur kas dažniau nei dorovė aptinkamas žodis *moralė*. Tačiau šių žodžių prasmės, pasak Hegelio, iš esmės skiriasi.

Apibendrinant Hegelio teiktus terminų *dorovė* ir *moralė* skirtumus, pirmiausia šie skirtumai regimi tame, kad *dorovės* terminas reiškia *objektyvų* (dabar sakytume – *intersubjektyvų*), *visuomeninį* žmogaus elgesio ir jo vertinimo aspektą, o *moralės* terminas žymi *subjektyvų, asmeninį* žmogaus elgesio ir jo vertinimo aspektą.

Galima pasakyti ir taip: *moralė* yra tai, kaip savo bei kitų žmonių elgesį regi bei subjektyviai (išgyvenimais, kaltės jausmu, sąžinės graužimu ir pan.) vertina individas (subjektas). Šiuo požiūriu moralinės praktikos vertinimo mastelis yra *asmens sąžinė*, ir *moralinį gėrį* galima apibrėžti kaip intencijų, troškimų, elgesio *atitiktį sąžinei*, o blogį – kaip sąžinės priešybę. Tuo tarpu *dorovė* yra tai, ką tame pačiame elgesyje regi ir vertina šeima, gentis, tauta, visuomenė, t. y. socialiniu požiūriu galiojantis *etosas* ir jo *normos*.

Hegelio teiktam *moralės* ir *dorovės* terminų skyrimui ir aiškinimui pritaria ne visi filosofai. Kai kurie (pvz., A. Anzenbacheris) jo laikosi ir dabar, kiti (pvz., B. Williamsas) būtent moralės, o ne dorovės terminą sieja su normomis, kuriomis remiantis būtų galima vertinti žmogaus gyvenimo įvairovę, o *dorovės* terminą tapatina su *etikos* terminu, dar kiti (pvz., Ch. M. Tyloras) įrodinėja, kad *moralės* termino prasmė yra kur kas platesnė nei *etikos* termino ir t. t. Akivaizdu tik tai, kad *moralės* ir *dorovės* terminai dažniausiai skiriami akademiniuose darbuose ir studijose, o kasdieniame gyvenime jie paprastai vartojami kaip sinonimai.

Vis dėlto šiuos Hegelio teiktus *moralės* ir *dorovės* terminų skirtumus žinoti reikia vien todėl, kad jie aiškiai išskiria du moralės (dorovės) *aspektus*: individualų (subjektyvų) ir visuomeninį (objektyvų). Ir nors

vieni moralės filosofai šiuos terminus vartoja hegeliškąja, kiti – kito-kiomis prasmėmis, bet Hegelio atlikta šių terminų analizė (išskiriant *individualų* ir *visuomeninį* jų vartojimo *aspektus*) tolimesnės moralės filosofijos raidai turėjo lemiamos reikšmės. Paprastai vieni moralės filosofai (nežiūrint to, kokius terminus jie vartoja) savo svarstymuose pabrėžia pirmąjį aspektą, kiti – antrąjį, tretį bando juos derinti.

Žodžių *dorovė* ir *moralė* vartojimas *sinoniminėmis* prasmėmis šnekamojoje kalboje ir gan *skirtingomis* prasmėmis filosofijoje kelia daug sunkumų vertėjams, ir į tai būtina atsižvelgti studijuojant užsienio autorių etikos bei moralės filosofijos tekstus, išverstus į lietuvių kalbą.

Pavyzdžiui, į lietuvių kalbą išverstoje iš Didžiosios Britanijos į Jungtines Valstijas emigravusio moralės filosofo A. MacIntyre'o knygoje *Trumpa etikos istorija*¹⁸ vartojamas tik žodis *dorovė*, o britų moralės filosofas B. Williamsas, analizuodamas net I. Kanto *dorovės metafiziką* (*Methaphysik der Sitten*), vartoja tik *moralės*, o ne *dorovės* sąvoką¹⁹. Vargu ar tuo reikia stebėtis, nes anglų kalboje žodis *dorovė* (*virtue*) vartojamas gan retai, dažniausiai vartojamas žodis *moral*. Kita vertus, minėtos MacIntyre'o knygos *vertime* į lietuvių kalbą žodis *dorovė* yra vartojamas apibūdinant ne tik Kanto, bet ir visų kitų Europos filosofų (kurie dažniausiai vartojo *moralės* terminą) mintis. Todėl kyla abejonių dėl vertimo tikslumo. Juolab, kad *Routledge* leidykloje 1998 m. išleistos knygos *Trumpa etikos istorija* paantraštė yra *A History of Moral Philosophy...*, o lietuviškame leidime (2000 m.) ši paantraštė verčiama *Dorovės filosofijos istorija...* Abejonės dėl į savas kalbas galimai neteisingai išverstų terminų kankino ir Kanto kūrinių vertėjus bei komentatorius²⁰. Pagaliau reikia atkreipti dėmesį ir į tai, kad pats Kantas žodžius *dorovė* (*Sitten*) ir *moralė* (*Moralisch*) vartojo kaip sinonimus, pakaitomis²¹.

Autentiškų tekstų vertimo į svetimas kalbas problema gan kebli. Pavyzdžiui, anglų kalbos žodis *good* į lietuvių kalbą verčiamas ir kaip *geras*, ir kaip *gėris* (žr. *Anglų–lietuvių kalbų žodynas*. Vilnius: Mokslas,

18 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000.

19 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 58–73.

20 Žr. R. Plečkaitio *Paaikškinimus* knygoje: Kantas I. *Praktinio proto kritika*. Vilnius: Mintis, 1987. P. 189–194.

21 Pavyzdžiui, *Grynojo proto kritikoje* 88 p. randame „dorovės dėsni“, o 89 p. – „moralės dėsni“. *Dorovės metafizikos pagrinduose* 22, 25, 33 p. vartojamas *moralės* terminas, o 34 ir 35 p. – *dorovės*.

1978), o lietuviški žodžiai *geras* bei *gėris* į anglų kalbą verčiami žodžiu *good* (žr. *Lietuvių–anglų kalbų žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1979). Taip pat *good* verčiamas ir į rusų kalbą (žr. *Англо–русский словарь*. Москва, 1967). Todėl vienu etikos bei moralės filosofijos tekstų vertimuose į lietuvių kalbą žodis *good* verčiamas kaip *geras*²², kitur *tame pačiame kontekste* (pvz., aptariant Moore'o metaetikos esminius teiginius) šis žodis verčiamas ar vartojamas *gėrio* prasme²³. MacIntyre'o ir Anzenbacherio tekstų vertime teigiama, kad žodis *geras* yra *nedeskribuojama* sąvoka, o Williamso ir Neweno bei Savigny tekstų vertime teigiama, kad *nedeskribuojama* yra sąvoka *gėris*. Šio požiūrio laikosi ir J. Baranova. Todėl studijuojantiems autentiškų darbų vertimus į lietuvių kalbą gali kilti rimtų neaiškumų. Atrodo, žodžio *good* prasmės gali būti suvokiamos tik remiantis kontekstu: viename tekste *good* gali reikšti *gėris*, kitame – *geras*.

Pagaliau vertėjai į lietuvių kalbą verčiamus terminus dažnai pasirenka atsižvelgdami ir į tekstų autorių *konceptualias* idėjas. Pavyzdžiui, žinant, kad MacIntyre'as save laiko Aristotelio sekėju (neoaristoteliniu), ir tai, kad Aristotelio etika yra *dorybių* etika, galima manyti, kad MacIntyre'o veikalo vertėja, siekdama pabrėžti „aristoteliškąją dvasią“, sąmoningai pasirinko ne *moralės*, o *dorovės* terminą. Žinant, kad Williamsas savo moralės filosofijoje pabrėžė ne dorybes, o moralumą, galima suprasti, kodėl jo veikalo *Etika ir filosofijos ribos* vertėja vartojo tik moralės, o ne dorovės terminą.

Šiame vadovėlyje *dorovės* ir *moralės* terminai bus vartojami taip, kaip juos vartojo autoriai ar kaip jie pavartoti vertimuose į lietuvių kalbą. Tais atvejais, kada pabrėžti individualaus ar visuomeninio moralės (*dorovės*) aspektų nereikės ar iš konteksto nebus aišku, kuris aspektas yra pabrėžiamas, šie abu terminai bus vartojami kaip sinonimai, greta žodžio *moralė* skliausteliuose rašant ir žodį *dorovė*.

Etikos ir moralės (*dorovės*) santykis dažnai apibrėžiamas ir taip: *moralė* (*dorovė*) yra etikos filosofinių tyrimų objektas. Šia praktiškai vyraujančia etikos samprata bus remiamasi tolimesniame tekste.

22 Žr.: Anzenbacher A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998. P. 251–252; MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 223–224.

23 Žr.: Newen A.; von Savigny E. *Įvadas į analitinę filosofiją*. Vilnius: Baltos lankos, 1999. P. 102–103; Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 118–119; Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 21–23.

Būtina pabrėžti tai, kad *moralumas*, *dorybingumas* siejamas tik su vidiniu sąžinės balsu, su paprotinėmis elgesio normomis, ir ne *teisė* lemia moralės (dorovės) normas, o moralė (dorovė) daro įtaką konkrečios visuomenės priimtoms konkrečioms *teisės* nuostatomis.

Svarbiausi teiginiai

1. Nors *etimologiniu* požiūriu terminai **moralė** ir **dorovė** yra giminingi, G. W. Hegelio dėka susiformavo požiūris, kad **filosofijoje** juos reikia skirti.
2. Hegelis pasiūlė moralę sieti su individualiu žmogaus elgesiu bei subjektyviu to elgesio vertinimu, o **dorovę** – su pareigomis bendruomenei, kurioje papročiai jau nusistovėję ir įgavę elgesio normų pavidalą.
3. Ne visi filosofai sutinka su Hegelio teikta **moralės** ir **dorovės** terminų skirtimi, tačiau Hegelio dėka imta visuotinai pripažinti, kad moralė (dorovė) turi du aspektus: individualų (subjektyvų) ir visuomeninį (objektyvų, intersubjektyvų).
4. Vieni moralės filosofai pabrėžia pirmą aspektą ir dažniausiai vartoja moralės terminą, kiti – antrą ir dažniausiai vartoja **dorovės** terminą, tretį bando juos derinti.
5. Jei žmogaus elgesio ir jo vertinimo kurio nors (individualaus ar visuomeninio) aspekto pabrėžti nesiekama, **moralės** ir **dorovės** terminai vartotini kaip sinonimai.
6. **Etikos** ir **moralės (dorovės)** santykis apibrėžiamas taip: moralė (dorovė) yra etikos filosofinių tyrimų objektas.

? Kontroliniai klausimai

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Etika – tai:

- a) moralė arba dorovė;
- b) moralės (dorovės) filosofinė teorija;
- c) dorovės metafizika;
- d) mokslas, tiriantis žmonių tarpusavio santykius, charakterį, dorybes ar ydas;
- e) nuostatos, skirtos reglamentuoti politinei, profesinei, administracinei veiklai.

► **Teisingas atsakymas** – b.

2. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias:*

Moralė yra:

- a) dorovinės normos;
- b) ne kas kita kaip etiniai sprendimai;
- c) gėrio teorija;
- d) tai, kaip savo bei kitų žmonių elgesį regi bei subjektyviai (sąžine) vertina individas;
- e) vieno ir vienintelio moralės sąvokos apibrėžimo nėra.

► **Teisingas atsakymas** – e, tačiau *klasikinei* moralės sampratai artimiausias yra d teiginys.

3. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias:*

Dorovė yra:

- a) dorybių teorija;
- b) I. Kanto metafizikos pagrindas;
- c) žmogaus charakterio savybės (gerumas, teisingumas, sąžiningumas ir t. t.);
- d) vieno ir vienintelio dorovės sąvokos apibrėžimo nėra;
- e) terminas, nurodantis žmogaus pareigas bendruomenei, kurioje jau nusistovėję papročiai.

► **Teisingas atsakymas** – d, tačiau *klasikinei* dorovės sampratai artimiausias yra e teiginys.

1.3. Etika ir moralės filosofija

Cicerono pavartotas *moralės filosofijos* terminas prigijo ir plačiai imtas vartoti tik XX a. Todėl kartais *moralės filosofija* vadinama *da-bartine etika*, arba XX–XXI amžių *etika*. Bet esminis *tradicinės etikos* ir *moralės filosofijos* skirtumas glūdi ne chronologijoje, t. y. ne tame, kad iki XX a. susiformavusias moralės (dorovės) filosofines teorijas „nutarta“ vadinti *etika*, o jau XX a. ir dabar sukurtas bei kuriamas filosofines moralės (dorovės) teorijas „nutarta“ pavadinti *moralės filosofija*.

Tokių „nutarimų“ joks filosofų kongresas arba pasaulinis suvažiavimas niekada nepriėmė ir neketina priimti vien todėl, kad filosofai nelinkę besąlygiškai priimti kitų filosofų koncepcijas ir vartojamus terminus, susitarti dėl vienodos jų vartojimo prasmės. Kiekvienas filosofas yra įsitikinęs, kad tik jo ir jo bendraminčių filosofinės teorijos bei vartojami terminai geriausiai atspindi tikrovę, ir todėl „susitarimai“ dėl vienodo terminų vartojimo yra beveik negalimi. Būtent tuo ir galima paaiškinti, kodėl tokie terminai kaip *dorovė*, *moralė*, *etika* bei *moralės filosofija* ir šiandien dažnai suprantami bei aiškinami gan skirtingai.

Be to, šiuo metu prie *moralės filosofijos* priskiriami ir XIX a. antrojoje pusėje (1883–1888 m.) parašyti F. Nietzsche's, ir šimtmečiu anksčiau (1785 bei 1788 m.) paskelbti I. Kanto darbai. Moralės filosofai analizuoja bei plėtoja ir Sokrato, Aristotelio, Tomo Akviniečio, D. Hume'o ir kitų moralines (dorovines) išvalgas.

Moralės filosofijos terminą (iš dalies arba visai atsisakant *etikos* termino) pirmiausia imta vartoti *siekiant atsiriboti nuo tradicinių filosofinių sistemų*, t. y. nuo *metafizikos*.

XIX a. antrojoje pusėje jau daugumoje šalių įsivyravo *pozityvistinė filosofija*, arba *pozityvizmas*, kuri pareikalavo, kad filosofijos ir tikslųjų mokslų metodai sutaptų. („Vienintelis tikras filosofijos metodas yra gamtos mokslų metodas“, – teigė F. Brentanas.) Pozityvizmas metafizinius tyrinėjimus atmetė vien todėl, kad dauguma metafizikoje vartojamų sąvokų (pvz., idėja, substancija, siela, sąžinė, gėris ir t. t.) esančios neverifikuojamos, tad ir nemoksliškos, beprasmės.

Kritiškas ir net neigiamas požiūris į metafiziką išryškėjo ir XX a. antropologinėje filosofijoje – egzistencinėje, vėlyvojoje fenomenologinėje, krikščioniškoje personalistinėje, psichoanalitinėje, pa-

galiau struktūralistinėje, hermeneutinėje, postmodernistinėje ir t. t.²⁴. Antropologinių ir jai artimų filosofijos krypčių atstovai kratėsi ne tik metafizikos, bet ir pozityvizmo dėl abiejų jų abstraktumo, nutolimo nuo žmogaus, kaip atskiro individo, konkrečių problemų.

Etiką apibrėžiant kaip vienokią ar kitokią moralės (dorovės) *filosofinę* teoriją, tampa aišku, kad ryškiai kintant *filosofinei* minčiai turi iš esmės keistis ir *etinė* mintis. Atsisakius metafizikos, iškilo poreikis atsisakyti ir metafizika grindžiamos etikos. Esminius pokyčius tiek moksle, tiek filosofijoje įprasmina *nauji terminai*. Atsisakius metafizika grindžiamos *etikos*, kilo natūralus poreikis atsisakyti ir paties *etikos* termino, jį pakeisti kitu.

Istoriškai pirmu tokiu *etikos* termino pakaitalu tapo *metaetika*. Šis terminas atsirado vėlyvojo pozityvizmo tėkmėje, vadinamoje *analitine filosofija* ar *lingvistiniu posūkiu filosofijoje*. Paprastai *metaetika* apibūdinama kaip filosofijos kryptis, kuri visą dėmesį skiria lingvistinėms bei epistemologinėms etikos statuso studijoms²⁵. Kiek vėliau analitinės filosofijos tėkmėje buvo pradėta analizuoti bei plėtoti utilitaristinė etika, ir būtent ši analitinės filosofijos kryptis įgavo *moralės filosofijos* pavadinimą²⁶.

Pastarasis terminas tapo priimtinas ir kitoms modernioms moralės (dorovės) teorijas analizuojančioms bei plėtojančioms filosofijos kryptims – juo buvo siekiama atsiriboti nuo klasikine filosofija (metafizika) grindžiamos tradicinės etikos.

Kaip minėta, metafizikos atsisakymas buvo grindžiamas dviem skirtingais požiūriais – pozityvistiniu ir antropologiniu.

Pirmasis (pozityvistinis) požiūris buvo grindžiamas mintimi, kad etikos objektas yra tik moralinių (dorovinių) teiginių kalba bei logika, ir etika asmenybės moralinių (dorovinių) problemų nesprendžia ir negali spręsti. Antrasis (antropologinis) požiūris buvo grindžiamas įsitikinimu, kad *mokslinė* moralės (dorovės) reiškinių analizė yra ne tik nepatikima, bet ir moralės (dorovės) fenomeno paaiškinti negali

24 Kuzmickas B. Dabartinės etikos bruožai. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 7–23.

25 Newen A., von Savigny E. *Įvadas į analitinę filosofiją*. Vilnius: Baltos lankos, 1999. P. 102.

26 Ten pat. P. 107.

iš principo. Šis fenomenas esąs iracionalus, ir jį galima praskleisti tik fenomenologiniu (intuityvių, emocionalių ir pan.) įžvalgų būdu.

Moralės filosofijoje yra žinomos dvi kryptys, pavadintos intuityvizmu ir emotyvizmu. Atsižvelgiant į ką tik paminėtą antropologinį požiūrį, atrodytų, kad intuityvizmas bei emotyvizmas turėjo būti grindžiami fenomenologiniu metodu. Bet pastarąsias moralės (dorovės) filosofinės teorijos kryptis sukūrė ne fenomenologinis, o pozityvistinis požiūris į tikrovę (žr. toliau). Vien tai rodo, kad vienareikšmiškai apibrėžti šiuolaikines moralės (dorovės) filosofines teorijas kartais yra gana sunku ar net neįmanoma.

Taigi, terminai *etika* ir *moralės filosofija* apibūdina nepaprastai artimas filosofinio mąstymo sritis, ir termino *moralės filosofija* įvedimas pirmiausia yra susijęs su esminiais filosofinės minties pokyčiais XIX a. pabaigoje–XX a., jos atskyrimu nuo klasikinės filosofijos (metafizikos).

Moralės filosofijos *objektu* greta *moralinės (dorovinės) kalbos analizės, vertinamųjų ir normatyvinių sąvokų, moralinių teiginių pagrindžiamumo problemos bei jų kalbos ir logikos specifikos klausimų, argumentų ir sprendimų apie tai, ką tiria moralės filosofija* ir pan. (pozityvistinis, analitinis požiūris), ir tokių problemų kaip *moralinės pareigos ir nemoralinio gėrio, poelgio ir padarinių santykio, asmenybės laisvės ir atsakomybės, saviraiškos, gyvenimo tikslų ir prasmės* (antropologinis požiūris) palaipsniui tapo ir visų ankstesnių metafizikos tėkmėje sukurtų moralės (dorovės) teorijų *kritinė analizė, jų filosofinio grindimo* (ontologijos, epistemologijos) *tyrimo* problemos.

Moralės filosofijoje *kritinė analizė* paprastai grindžiama arba pozityvistinės kilmės *analitine filosofija*, arba *filosofine antropologija* bei jai artimomis filosofijos kryptimis, arba kitomis moderniomis bei postmoderniomis filosofinėmis teorijomis.

Nors į metafiziką žvelgė kritiškai, moralės filosofai nepajėgė išvengti akistatos su didingomis Aristotelio bei I. Kanto ir kitomis moralės (dorovės) teorijomis. Tam, kad pagrįstų bei įtvirtintų savąsias moralės (dorovės) filosofines teorijas, jiems teko argumentuotai aiškinti, kodėl jiems nepriimtinos ankstesnės, arba kas ir kodėl vienoje ar kitoje etikoje jiems priimtina, o kas – ne.

Pavyzdžiui, M. Schelerio fenomenologinė *vertybių etika* pirmiausia buvo nukreipta prieš Kanto etikos formalizmą, tačiau Scheleris pritarė Kanto minčiai, kad dorovė (moralė) be laisvos valios bei su ja susijusios

atsakomybės yra negalima. Nuo Kanto nepajėgė „pabėgti“ nė vienas žymesnis XX a. filosofas²⁷. Tas pat pasakytina ir apie Aristotelį, Sokratą. Šiuolaikinė analitinė filosofija grindžiama *moralės filosofija* kritiškai analizuoja ir kūrybiškai plėtoja dar XIX a. J. Benthamo (1748–1832) ir J. S. Millio (1806–1873) sukurtą *utilitaristinę etiką*²⁸. Pastaroji kildinama iš kai kurių *D. Hume'o etikos* principų. Garsus moralės filosofas britas A. MacIntyre'as yra laikomas *nearistotelininku*, t. y. Aristotelio etikos interpretatoriumi XX a. sąlygomis, o ne mažiau garsus moralės filosofas britas B. Williamsas atsigręžė į Sokrato moralinį (dorovinį) mokymą.

Tai reiškia, kad dabartinė *moralės filosofija* ne tik *kritiškai analizuoja* praeities moralės (dorovės) teorijas, bet ir jas *kūrybiškai plėtoja*.

Pagaliau moralės filosofijos *objektu* tapo ir moralės (dorovės) sąvokų bei teorijų *genezės* analizė. Pirmtaku čia laikytinas F. Nietzsche (1844–1900), XX a. šią moralės filosofijos kryptį plėtojo G. Moore'as, A. MacIntyre'as, M. Foucault ir kt.

Atrodo, kad moralės filosofijos problematiką bei raidą paveikė ne tik jos vidinė logika, bet ir „geografija“, t. y. skirtinguose kraštuose istoriškai susiformavusios *skirtingos filosofinės tradicijos*.

Vokietijoje, Prancūzijoje ir kituose žemyninės Europos kraštuose vyravo racionalizmu grindžiamos filosofinės teorijos (žymiausi racionalizmo atstovai – R. Descartes'as, B. Spinoza, G. W. Leibnizas, I. Kantas, G. W. Hegelis), o Didžiosios Britanijos universitetai tradiciškai orientuojasi į šiame krašte susiformavusį empirizmą (T. T. Hobbesas, J. Locke'as, D. Hume'as, J. S. Millas, J. Benthamas), kuris tapo pozityvistinės filosofijos ir jos atmainų metodologiniu pagrindu. Didžiosios Britanijos, Jungtinių Valstijų, Skandinavijos šalių universitetuose iki šiol vyrauja vadinamoji „mokslinė etika“, t. y. *analitinė filosofija* grindžiamos moralės (dorovės) teorijos, o žemyninės Europos šalyse įtakingiausias yra antropologine filosofija grindžiamos teorijos. Žinoma, tai nereiškia, kad Vokietijos ar Ispanijos universitetuose nedėstoma metaetika, o JAV ar Švedijoje neanalizuojama fenomenologinė vertybių teorija, tačiau tam tikras skirtingomis filosofinėmis tradicijomis paaiškinamas „geografinis“ moralinių (dorovinių) teorijų poliarizavimasis yra gan ryškus.

27 Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004.

28 Newen A., von Savigny E. *Įvadas į analitinę filosofiją*. Vilnius: Baltos lankos, 1999.

„Geografiniu“ požiūriu išskirtinos Rytų šalyse susiformavusios etikos (konfucionalizmas, budistinė, vedantinė etika ir t. t.). Tačiau Vakarų kultūroje iki šiol joms beveik neskiriama dėmesio, ir apie šias etikos sistemas moralės filosofijos požiūriu užsimenama tik tiek, kiek jos vienaip ar kitaip paveikė konkrečių Vakarų filosofų (pvz., A. Schopenhauerio, A. Schweitzerio) pasaulėžiūrą ar kiek jos konfrontuoja su tradicine krikščioniškąja etika. Todėl ir šiame vadovėlyje jų nenagrinėsime.

Kaip minėta, vieno ir vienintelio *moralės filosofijos* apibrėžimo nėra, *moralės filosofijos* terminas iki šiol dažnai vartojamas greta *etikos* termino. Terminai *etika* ir *moralės filosofija* apibūdina nepaprastai artimas filosofinio mąstymo sritis, ir kai kurie filosofai esminio skirtumo tarp jų neregį. Vis dėlto termino *moralės filosofija* įvedimas susijęs su esminiais filosofinės minties pokyčiais XIX a. pabaigoje–XX a. pradžioje, ir konkrečiai – su *atsiribojimu nuo metafizikos*, ir būtent tai laikytina svarbiausiu *moralės filosofijos* ypatumu. Tam tikri *etikos* ir *moralės filosofijos* skirtumai regimi ir įvardinant *moralės filosofijos objektą*.

Moralės filosofija kaip *akademine disciplina* pirmiausia skirta tiek dabartinių, tiek ankstesnių moralės (dorovės) filosofinių teorijų *kritinei analizei* atlikti bei jų *filosofinėms* problemoms gvildinti. Glaustai sakant, *moralės filosofijos*, kaip akademinės disciplinos, *objektas* yra pati *etika* kaip moralės (dorovės) filosofinė teorija.

Svarbiausi teiginiai

1. Vieno ir vienintelio *moralės filosofijos* apibrėžimo nėra. *Moralės filosofijos* terminas iki šiol dažnai vartojamas kartu su *etikos* terminu, nes abu šie terminai apibūdina itin artimas filosofinio mąstymo sritis, tiriančias patį moralės (dorovės) fenomeną.
2. *Moralės filosofijos* terminas pradėtas dažnai vartoti tik XX a., todėl sąlygiškai *moralės filosofiją galima vadinti XX a. ir dabartine moderniąja bei postmoderniąja etika*.
3. Vienas iš svarbesnių *moralės filosofijos* ir *tradicinės etikos* skirtumų yra tas, kad *moralės filosofijoje* atsisakyta metafizikos, ji grindžiama šiuolaikine analitine, an-

tropologine bei kitomis moderniosiomis filosofijomis. Prie moralės filosofijos priskiriama ir neotomistinė (modernia **metafizine**) filosofija grindžiamos moralės teorijos, bet tai – išimtis.

4. Moralės filosofijos **objektas** – moralinė (dorovinė) kalba, vertinamosios ir normatyvinės sąvokos, moralinių teiginių pagrindžiamumas ir t. t., taip pat moralinės pareigos, poelgio ir padarinių santykio, laisvės ir atsakomybės, gyvenimo tikslų bei prasmės ir kitos problemos. Kai kurios iš jų priskirtinos ir tradicinei etikai.
5. Moralės filosofija tiria moralės (dorovės) teorijų **filosofinio grindimo** problemas, kritiškai analizuoja ir metafiziškai grindžiamas moralės (dorovės) teorijas (etikas).

? Kontroliniai klausimai

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias:*

Moralės filosofija – tai:

- a) tik naujas etikos pavadinimas;
- b) dabarties etinės teorijos, atsisakiusios moralę (dorovę) tirti metafiziniais pagrindais;
- c) moralės filosofinė teorija;
- d) metaetika;
- e) XX amžiaus ir dabarties etika.

- **Teisingas atsakymas:** nors moralės filosofiją galima apibūdinti ir *e* teiginiu, bet teisingiausias yra b teiginys; atkreiptinas dėmesys į tai, kad *metaetika* yra tik viena iš moralės filosofijos visumos dalių.

2. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias:*

Moralės filosofijos tyrimo objektas yra:

- a) moralė;
- b) moralinės kalbos analizė;
- c) moralinių teiginių pagrindžiamumas, moralinės pareigos ir nemo-ralinio gėrio, poelgių ir padarinių, asmens laisvės ir atsakomybės, gyvenimo prasmės problemos;

- d) praeities moralinių (dorovinių) teorijų filosofinio grindimo kritinė analizė ir kūrybinė plėtotė, dorovės (moralės) sąvokų bei teorijų genezės analizė;
 - e) asmens saviraiškos dieviško apreiškimo sąlygomis tyrimas.
- **Teisingas atsakymas:** nė vieno iš išvardintų negalima laikyti teisingiausiu. Visiškai neteisingi yra a ir e atsakymai. Beveik teisingai atsakytume, jei rinktumėmės ir b, ir c, ir d teiginius.

2 skyrius

Etikos ir moralės filosofijos sisteminimo bruožai

2.1. Pagrindiniai sisteminimo kriterijai

Klasikinės etikos ir moralės filosofijos kryptis pirmiausia skiria jų filosofiniai pagrindai. Etikos ir moralės filosofinio grindimo įvairovė verčia tą grindimą sistemizuoti. Sisteminimas yra bet kurios teorinės minties pagrindas, nes tik pagal vienokius ar kitokius *kriterijus* susistemintos žinios leidžia išsamiau ir giliau suprasti tiek gamtinius, tiek socialinius, psichologinius, pagaliau *moralinius* (*dorovinius*) reiškinius.

Pirmas bet kurios sistematizacijos žingsnis – *priešybių* (*opozicijų*) išskyrimas. Net išankstinis moralinių dalykų supratimas išsakomas tokiomis moralinių *vertinimų* priešybėmis kaip geras–blogas, doras–nedoras, sąžiningas–nesąžiningas, teisingas–neteisingas, drąsus–bailus, kilnus–žemas, altruistas–egoistas ir t. t.

Antruoju žingsniu laikytinas moralinių (*dorovinių*) reiškinių bei juos nusakančių moralinių žodžių *grupavimas pagal vienodus ar panašius požymius*. Pavyzdžiui, tokie moraliniai žodžiai kaip dorumas, kilnumas, nesavanaudiškumas, sąžiningumas, teisingumas yra priskirtini su *gerio* sąvoka sietinai grupei, o privalėjimas, galėjimas, leidimas, draudimas – su *pareigos* bei atsakomybės sąvokomis sietinai grupei.

Pirmuoju etikos sisteminimo reikią laikyti Platoną. Būtent jis išskyrė tris svarbiausias dorybes (protą, nirštą, geismą bei jų opozicijas) ir sudarė dorybių lentelę. Perėmęs iš Platono dorybių teorijos pagrindines mintis, Aristotelis savąją dorybių lentelę ne tik gerokai praplėtė, bet ir susistemino pagal kitus kriterijus. Pirmiausia jis dorybes suskirstė

į dvi grupes: etines (praktines) ir dianoetines (teorines). Savo ruožtu dianoetines dorybes jis suskirstė į dvi grupes, o etines dorybes – net į penkias grupes. Dorybių sistemą savaip plėtojo Tomas Akvinietis, skirdamas du dorybių lygmenis (moralines ir teologines dorybes), o XX a. veikalė *Po dorybės. Moralės teorijos tyrimas (After Virtue. A Study in Moral Theory, 1981)* prie dorybių teorijos grįžo A. MacIntyre'as. Tęsdamas Aristotelio mintį, kad dorovė glūdi konkrečiuose socialiniuose kontekstuose bei tradicijose, MacIntyre'as dorybių teoriją suskirstė į tris lygmenis: a) dorybės konkrečiose praktikos srityse; b) dorybės, susijusios su žmogaus gyvenimo, kuri galima pavadinti geru, tikslu; c) dorybės, kurios glūdi tradicijose, jose apčiuopiant ateities galimybes.

Sisteminimas aprėpia ne tik dorybes ir kitas moralines (dorovines) sąvokas, bet ir pačias moralės (dorovės) filosofines teorijas. Dar antikos laikais jos imtos grupuoti pagal tai, kas jų yra laikoma *gėriu*.

Kaip Sokrato, taip ir Platono filosofijoje bene fundamentaliausia yra *gerio* sąvoka. Daiktišką, kūnišką pasaulį grindžiančiame *idėjų pasaulyje* aukščiausioji idėja yra *gėris*. Hierarchinėje idėjų tvarkoje *gerio idėja*, pasak Platono, esanti aukštesnė, svarbesnė net už tokias pamatines idėjas kaip grožis, tiesa, teisingumas, harmonija, meilė ir t. t. Gėrį Platonas metaforiškai lygino su saule, kuri viskam teikia gyvybę ir viską nušviečia ryškia šviesa.

Antikos laikais atsirado du visiškai skirtingi požiūriai į gėrį. Atsakydamas į klausimą, kas yra *aukščiausiasis gėris*, Aristotelis tvirtino, kad jis esąs *laimė (eudaimonia)*, suprantama kaip nuolatinė veikla, kurioje tobuliausias žmogaus sugebėjimas baigiamas tobuliausio objekto atžvilgiu. Kadangi tobuliausias žmogaus sugebėjimas yra protas, todėl *laimė* gali glūdėti tik *protingoje veikloje*. Tobuliausias proto objektas yra tiek teoriškai suvokiama tiesa, tiek praktinio gyvenimo visuomenėje laimė.

Prieš Aristotelį (384–324 pr. Kr.) gyvenęs Aristipas Kirėnietis (apie 435–365 pr. Kr.) *aukščiausiu gėriu* žmogaus gyvenime laikė esant *jusliškai patiriamus malonumus*. Jis skelbė, kad teigiamas, konkretus, aktualus *malonumas (hedone)* yra vienintelis žmogaus gyvenimo tikslas, taigi ir *gėris*.

Etika, kurioje *aukščiausiu gėriu* laikoma *laimė*, vadinama *eudemonistine*.

Etika, kurioje *aukščiausiu gėriu* laikomi (jusliniai) malonumai, vadinama *hedonistine*. Ją išplėtojo ir grindė Epikūras (341–270 m. pr. Kr.), todėl ši etika kartais vadinama ir epikūristine.

Tiek Aristotelis, tiek Epikūras savųjų etinių teorijų nei eudemonistine, nei hedonistine nevadino. Eudemonizmo, hedonizmo *sąvokas* į etiką įvedė kur kas vėlesni *etikos teorijų sisteminintojai*. Tą pat galima pasakyti ir apie daugumą kitų etikoje vartojamų sąvokų.

Pavyzdžiui, pasak MacIntyre'o, dabar gan plačiai vartojamą tam tikrą moralės (dorovės) filosofinių teorijų grupę apibūdinančią *deontologijos* sąvoką tiesiog sukūrė utilitarizmo pradininkas J. Benthamas (1748–1832). Pačią *utilitarizmo* sąvoką 1863 m. išleistame darbe *Utilitarianism* pirmąkart pavartojo britų filosofas J. S. Millas (1806–1873).

Utilitarizmas grindžiamas *teleologija*, priešinga *deontologijai*. Aristotelio metafizikoje *teleologija* yra vienas iš keturių priežastingumo tipų, lietuvių kalboje vadinamas *tiksliniu priežastingumu*. Tačiau graikiškas žodis *telos* reiškia ne tik *tikslą*, bet ir *pasekmę*. Tai suprantama: bet kurio tikslo siekimas visad sukelia vienokias ar kitokias pasekmes. Bet *aristoteliškoji teleologija* tikslų grandinėje ieško *galutinės priežasties*, kuri yra ir *pirmoji veikiančioji priežastis* (vėliau tapatinata su *Logosu*, ar *Dievo žodžiu*), o utilitaristinėje etikoje *teleologija* (arba – *teleologinis principas*) suprantama tik kaip poelgių sukelti *padariniai, pasekmės*. Taigi *teleologijos* sąvokos *prasmė* filosofijoje (metafizikoje ir gamtos filosofijoje) bei etikoje skiriasi.

Naujų sąvokų įvedimas į etiką ar moralės filosofiją ar jau esamų filosofinių sąvokų *prasmės kaita* pirmiausia susiję su *filosofinės minties plėtra*. Bet tam įtakos turi ir siekis *susisteminti* vienokios ar kitokios etikos ar moralės filosofijos *grindimą*. Kaip minėta, pirmasis bet kurios sistematizacijos žingsnis – priešybių (opozicijų) išskyrimas. *Deontologija* ir *teleologija* – tai du priešingi moralės (dorovės) filosofinių teorijų grindimo principai²⁹, ir moralės filosofai pirmiausia bando išsiaiškinti, kuriuo principu – *deontologiniu* ar *teleologiniu* – buvo vadovautasi kuriant kurią nors moralės (dorovės) filosofinę teoriją.

Tiek etika, tiek moralės filosofija yra grindžiama vienokia ar kitokia *gnoseologija* ir *ontologija*. Moralės (dorovės) filosofinių teorijų autoriai paprastai to neįvardina, bet tą daro etikos ir moralės filosofijos sisteminintojai. Pavyzdžiui, *eudemonizmas* priskiriamas prie *racio-*

29 Bent taip atrodė šių sąvokų autoriams; toliau bus parodyta, kad jas kategoriškai supriešinti vargu ar galima.

nalistine, o *hedonizmas* – prie *empiristine* gnoseologija grindžiamų etikų.

Gnoseologija kaip filosofinė būties pažinimo teorija gali būti racionalistinė, empiristinė, intuityvistinė (iracionalistinė), agnostinė (skeptinė). Sisteminant moralės filosofiją ir etiką dažnai pasitelkiami būtent gnoseologiniai kriterijai. Jais vadovaujantis skiriamos *racionalizму*, *empirizmu* ir *intuityvizmu* grindžiamos moralės (dorovės) teorijos.

Ontologija kaip filosofinė būties teorija gali būti idealistinė (spiritualistinė), materialistinė (realistinė), dualistinė, monistinė, pliuralistinė. Būtent ontologija bene reikšmingiausiai paveikė etiką ir moralės filosofų *pasaulėžiūrą*, kuri savo ruožtu lemia jų moralines (dorovines) pažiūras, moralines vertybes ir vertinimus.

Empiristinis požiūris į tikrovės pažinimą paprastai kuria *materialistinę* (realistinę) pasaulėžiūrą, o *racionalizmas* ir *intuityvizmas* (iracionalizmas) formuoja *idealistinę* (spiritualistinę) pasaulėžiūrą. Tiesa, empirizmą vienareikšmiškai sieti su materializmu, o racionalizmą – su idealizmu negalima³⁰, bet ši gnoseologijos ir ontologijos santykio *tendencija* egzistuoja.

Sisteminant moralės (dorovės) filosofines teorijas, išskiriama dar viena opozicija: *natūralizmas* ir *antinatūralizmas*. Ši opozicija *epistemologijoje*, kaip mokslinio pažinimo filosofinėje teorijoje, dažniau vadinama *redukcjonizmu* ir *antiredukcjonizmu*. Natūralistinis požiūris į etikos grindimą vadinamas *natūralistine klaida*. XX a. pradžioje G. Moore'o įvardinta *natūralistinė klaida* iki šiol yra vienas iš dažniausiai *moralės filosofijoje* svarstomų klausimų.

Su *redukcjonizmu* susijęs *natūralizmas* „pagimdė“ etikos *reliatyvinimus*. Juos ypač pabrėžia A. Anzenbacheris, išskirdamas sociologinį, psichologinį, biologinį ir geneologinį etikos ir moralės filosofijos reliatyvinimo tipus.

Sisteminant etiką ir moralės filosofiją taikomi ne tik paminėti kriterijai. Jos grindžiamos ir moderniosiomis filosofinėmis teorijomis: analitine, fenomenologine filosofija, kritiniu racionalizmu, diskurso ir

30 Pavyzdžiui, G. Berkley ir D. Hume'as buvo empirikai, bet jų ontologija – subjektyvusis idealizmas.

komunikacijos teorijomis ir t. t. Bet ir taip sisteminant moralės filosofiją neišvengiama svarstymų dėl moralės (dorovės) teorijų priklausomybės deontologijai ar teleologijai, natūralizmui ar antinatūralizmui, empirizmui, racionalizmui ar intuityvizmui.

Pagaliau, pasak B. Williamso, visas moralės filosofijos teorijas galima suskirstyti į dvi pagrindines grupes: į *etines* ir *metaetines*. *Etinės teorijos* pateikia žmonėms esminius tvirtinimus, ką žmogus turėtų daryti, kaip jis turėtų gyventi, kas yra vertinga ar nevertinga, o *metaetinių teorijų* kūrėjai domisi tik tų tvirtinimų statusu, t. y. tuo, ar tie tvirtinimai gali būti laikomi žinojimu, ir kaip tą žinojimą galima pagrįsti, ar tas žinojimas yra objektyvus, o jei taip – kuria prasme, ir t. t.

Paminėtus sisteminimo kriterijus aptarsime plačiau.

2.2. Deontologija ir teleologija

Teleologijos sąvoka, kaip minėta, atsirado metafizikoje. Ji imta vartoti utilitaristinėje etikoje kaip *deontologijos* opozicija ir įgavo kitoją nei metafizikoje prasmę.

Utilitaristinėje etikoje, arba *utilitarizme*, moralinis poelgių vertinimas grindžiamas keturiais principais, kurių pirmas – *pasekmių*. Moralinis poelgių vertinimas čia grindžiamas vien laukiamomis poelgių pasekmėmis, išdavomis, padariniais. Utilitaristai tvirtina, kad nėra tokių poelgių, kurie moraliniu požiūriu būtų teisingi ar neteisingi *patys savaime*, nepriklausomai nuo tų poelgių sukeltų pasekmių. Todėl vertinti poelgius moraliniu požiūriu įmanoma tik vertinant jų sukeltus padarinius. Šis *pasekmių principu* pavadintas požiūris vadinamas ir *teleologiniu principu*, jis yra priešingas *deontologiniam principui*, arba tiesiog *deontologijai*.

Deontologijos sąvoką į etiką įvedė, kaip minėta, vienas iš utilitarizmo pradininkų J. Benthamas. Sąvoka *deontologija* sudaryta iš dviejų graikiškų žodžių: *deon* ir *logos*. Pirmasis reiškia *pareigą*, antrasis paprastai suprantamas kaip *mokslas*, *mokymas*. Taigi *deontologija* tiesiogiai reiškia „mokslą“ (arba – mokymą) apie pareigą. Tiesa, kai kurie autoriai deontologijos terminą kildina iš graikiško žodžio *dei*, reiškiančio

*privalejimą*³¹, kiti – iš lotyniško žodžio *deontos*, reiškiančio *pareigą*³², tačiau pareigos ir privilejimo sąvokos yra tokios artimos, kad *deontologijos* sąvokos sampratai neturi didesnės reikšmės.

Tai, ką Benthamas pavadino *deontologija*, pasak Williamso, yra pagrindinė ir ilgą laiką vyravusi moralės versija, kuri siekė pamėginti kuo daugiau žmogiško veiksmo paskatų suvesti į *pareigą*, pagaliau visus etinius sumetimus *redukuoti* į vieną tipą³³. Tuo tarpu Benthamas manė, kad tokie žodžiai kaip *pareiga*, *įsipareigojimai* yra tik tam tikri ženklai ar vardai, kurie turi nepriklausomą nuo jų vartojimo konkrečiame kontekste prasmę. Todėl šių žodžių vartojimas etikoje esanti loginė klaida, nes bet koks ženklas, vardas, aprašymas ar nuoroda turi loginę prasmę tik tame sakinyje; vien todėl etikoje šių žodžių vartoti nedera³⁴.

Pastarieji Benthamo teiginiai yra artimi *analitinėje filosofijoje* išsivyravusiai minčiai, kad bet kuri moralės (dorovės) teorija privalo būti *neprieštaringa* formaliajai *logine prasme*. J. Benthamą (1748–1832) galima laikyti šimtmečiu vėliau gyvenusio analitinės filosofijos pirmtako G. Frege's (1848–1925) idėjų pirmtaku – būtent Frege griežtai parodė, kad žodžių reikšmę įmanoma suvokti tik konkretaus sakinio kontekste, o ne izoliuotai. Beje, *analitinės filosofijos* kontekste plėtojama *moralės filosofija* yra grindžiama būtent utilitarizmo principais. Tačiau pripažįstant gilią ir ilgą pralenkusią Benthamo įžvalgą galima klausiti, ar jis pats nepadarė loginės klaidos, teigdamas, kad žodžiai *pareiga* ir *įsipareigojimai* turi *nepriklausomą* nuo jų vartojimo konteksto prasmę. Galima klausiti, ar jis nepadarė loginės klaidos, manydamas, kad visos teorijos, kurios paremtos tikėjimu prigimtiniu įstatymu bei prigimtinių teisėmis, taip pat atsiranda dėl loginės klaidos. Tokius klausimus ir kelia šiuolaikiniai moralės filosofai³⁵. Pasak A. Schweitzerio, Benthamas yra vienas iš žymiausių visų laikų etikų, bet jo klaidos tokios pat didelės, kaip ir jo įžvalgumas³⁶.

31 Anzenbacher A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998. P. 32.

32 Palidauskaitė J. *Viešojo administravimo etika*. Kaunas: Technologija, 2001. P. 22.

33 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 172.

34 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 210.

35 Ten pat. P. 210, 211.

36 Šveiceris A. *Kultūra ir etika*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 171.

Benthamo *teleologija* pirmiausia buvo nukreipta prieš grindžiamos *pareiga* etikos teisėtumą, tą etiką pavadinant *deontologine*. Visuotinai pripažįstama, kad ryškiausias *deontologas* buvo Kantas. Pasak J. Baranovos, būtent Kantas kritiškai įvertino visas ankstesnės etikos pastangas moralę grįsti eudemonizmu ar heteronominiais empiriniais padariniais ir pažymėjo naują autonomiškos *deontologinės etikos* trajektoriją³⁷. Poelgio ir pareigos moralinę vertę, anot Kanto, lemia *ne tikslas*, kuris turėtų būti pasiektas, įvykdžius tam tikrą veiklą, o apriorinis principas, kuriuo grindžiamas elgesys³⁸.

Būtent tam tikras *apriorinis principas*, kuriuo grindžiamas elgesys, o ne vien *pareiga*, sudaro *deontologijos* esmę. Kitaip sakant, nors *Benthamo teleologija* buvo nukreipta prieš *Kanto deontologiją*, joje akcentuojant (ir kvestionuojant) *pareigą*, tačiau Benthamas, atrodo, neatkreipė dėmesio į tai, kad Kantui *pareiga* buvo tik vienas iš slypinčių prote *apriorinių principų* greta valios, geros valios ir t. t. *Apriorinius* principus galima suprasti ir kaip *savaime egzistuojančius* principus.

Todėl tai, kas Benthamo buvo pavadinta *deontologija*, pirmiausia paremta prielaida, kad poelgiai gali būti moralūs ar nemoralūs *patys savaime*, nepriklausomai nuo jų sukeltųjų pasekmių. Pavyzdžiui, *deontologas* gali teigti, kad žmogžudystė, vagystė yra amoralūs bet kuriuo atveju, nežiūrint šių veiksmų pasekmių, vien todėl, kad tie veiksmai prieštarauja prigimčiai. Tuo tarpu vertinantis tuos poelgius *teleologas* skaičiuos pasekmes (padarinius).

Taigi, *deontologinėmis* galima vadinti tokias moralės (dorovės) filosofines teorijas, kurios grindžiamos *prote aprioriškai esančiomis moralinėmis (dorovinėmis) idėjomis* ir nėra orientuotos į elgesio moralinį (dorovinį) vertinimą pagal to elgesio padarinius ar (ir) tikslus.

Kartais *deontologija* apibrėžiama ir kaip etikos teorija, akcentuojanti paties veiksmo ar sprendimo turinį, pabrėžianti principus, susijusius su konkrečiu veiksmu, pareigos vykdymą ir kitų teisių gerbimą³⁹.

Deontologinės yra praktiškai visos *racionalizmu* grindžiamos etikos, nes esminė racionalistų prielaida yra manymas, kad vienintelis

37 Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 184.

38 Ten pat. P. 35.

39 Palidauskaitė J. *Viešojo administravimo etika*. Kaunas: Technologija, 2001.

tikrų žinių šaltinis yra žmogaus protas, jame glūdinčios ir *a priori* žinomos (pažįstamos) idėjos. Deontologija yra grindžiamos ne tik Kanto, bet ir Platono, stoikų, Spinozos, Leibnizo, Hegelio moralės (dorovės) teorijos.

Religinis moralės (dorovės) grindimas paprastai taip pat yra *deontologinis*: tam tikro pobūdžio veiksmai turi būti privalomi ar draudžiami nepaisant jų rezultato. Apie veiksmo moralinį pagrįstumą sprendžiama tik iš to, ar jis suderinamas su vienokios ar kitokios religijos moraliniais (doroviniais) postulatais⁴⁰. Tačiau *religija* grindžiamą *etiką* galima priskirti ir *teleologinei* etikai. Taip yra todėl, kad visose religijose žmogaus elgesys yra siejamas su to elgesio *galutiniu tikslu* – susiliejimu su Brahma (induizmas), patekimu į nirvanos būseną (budizmas), asmeniniu išganymu, arba „patekimu į dangų“ bei „amžinuoju gyvenimu“ (judaizmas, krikščionybė, islamas) ir pan. Moraliais (dorovingais) laikomi tie veiksmai ir poelgiai, kurie yra įkvėpti šių *tikslų*, į juos nukreipti. Todėl kai kurie autoriai, *teleologiją* apibrėždami kaip etikos teoriją, kuri akcentuoja patį *veiksmo ar sprendimo tikslingumą* ir jį vertina pagal sukeltas *pasekmes*, greta tokių moraliam (dorovingam) elgesiui įtaką darančių tikslų kaip laimė, savirealizacija, žmonių rasės tobulėjimas ir pan. nurodo ir asmeninį išganyką ar vienybės su Dievu siekimą.

Kita vertus, asmeninis išganykas ar (ir) vienybės su Dievu siekimas kaip moralaus (doro) elgesio *tikslas* (t. y. *teleologinis* religinės moralės grindimas) implikuoja ir *deontologinį aspektą*. Į tai, tegul ir netiesiogiai, dėmesį atkreipia MacIntyre'as. Jis teigia, kad krikščionybėje „dorovės percepcijos suprantamos kaip Dievo įsakymai, o *dorovinis gėris* – kaip *paklusnumas*“. Bet paklusnumas suponuoja *įsipareigojimą*⁴¹, o moralės (dorovės) teorijos, kurios grindžiamos *įsipareigojimu*, *pareiga*, kaip minėta, yra priskiriamos *deontologinėms*.

Katalikų moralinėje teologijoje B. Schullerio (1973) pastangomis iš dalies buvo priimtas ir *utilitaristinis požiūris*. Schulleris tvirtino, kad biblinis *meilės įsakymas* yra grynai *deontologinis* moralės principas, o šio moralės principo funkcionavimo argumentacija esanti *teleologinė*⁴².

40 Newen A., von Savigny E. *Įvadas į analitinę filosofiją*. Vilnius: Baltos lankos, 1999. P. 108.

41 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 109.

42 Anzenbacher A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998. P. 39.

Šie su religiniu moralės grindimu susiję pavyzdžiai rodo, kad *griežta takoskyra tarp teleologijos ir deontologijos vargu ar egzistuoja*. Net *teleologija* grindžiamo *utilitarizmo* antrasis (naudingumo) principas tvirtina, kad poelgio pasekmės galima įvertinti tik pagal jų *naudingumą* įgyvendinant *savaiminę gėrybę*. Tačiau *savaiminė gėrybė* (kaip *aukščiausia vertybė* ar *aukščiausias gėris*), būdama tam tikras veiksmų *tikslas*, taip pat yra ir kažkas, kas egzistuoja tik prote, kas pažįstama tik *a priori*. O tai reiškia, kad *utilitarizme* netiesiogiai implikuotas ir *deontologinis* principas.

Kritiškai analizuojant pirmtakų ir dabarties moralės filosofų idėjas, moralės filosofų darbuose šios idėjos pirmiausia skirstomos į teleologines, arba į deontologines. Atrodo, toks moralės (dorovės) filosofinių teorijų sisteminimas yra rimtai pagrįstas, nes iki šiol nemažai moralės filosofų nesutaria būtent priešindami teleologijos ir deontologijos principus. Bet jie gali egzistuoti *papildomumo santykyje*. Būtent į tai, pasak J. Baranovos, dėmesį atkreipė P. Ricoeuras.

Kaip minėta, *deontologija* pirmiausia siejama su Kantu, o *teleologija* išplaukia iš Aristotelio mokymo apie tikslus ir jų siekimą.

Ricoeuras Aristotelio ir Kanto nesupriešino. Jis, kaip ir Tayloras ir Williamsas, skyrė *etikos* ir *moralės* sąvokas. Knygoje *Pats sau kaip kitas* Ricoeuras tą diskursą, kuriame kalbama apie visaverčio gyvenimo tikslą, apibūdino terminu *etika*, o *morale* vadino šio tikslo formulavimą remiantis normomis, kurios pretenduoja į universalumą ir iš kurių išplaukia tam tikri apribojimai. *Etinio* diskurso klasiku laikomas Aristotelis, o *moralės* diskurso – Kantas. Tokie moralės filosofai kaip MacIntyre'as, Tayloras, Williamsas Kantą priešino Aristoteliui ir kvietė grįžti prie aristoteliškosios etikos, o Ricoeuras manė, kad Kanto ir Aristotelio etikų negalima supriešinti – šios dvi etikos tradicijos esančios ne tik subordinuotos, bet ir *papildomumo santykyje*. Tad Ricoeuras tarp deontologijos ir teleologijos *esminio skirtumo neregėjo*. Etinis tikslas, teigė Ricoeuras, paprastai koreliuoja su tuo, kas vadinama savęs vertinimu, o deontologija – su pagarba sau. Jis rėmėsi prielaida, kad savęs vertinimas yra svarbesnis už savigarbą. Todėl moralės atžvilgiu etikai turi būti teikiama pirmenybė. Kita vertus, per savigarbą

pasireiškia ir savęs vertinimas moralės normomis. Tad *etiniai tikslai* neišvengiamai turi būti formuluojami *remiantis normomis*⁴³.

Ricoeuro pastangos deontologiją *papildyti* teleologija (ir atvirkščiai) perniek nenuėjo, bet dėl to, kuriuo iš šių principų turi remtis bet kuri moralės filosofija, nesutariama iki šiol.

Tradiciškai teleologija ir deontologija iki šiol laikomos dviem pagrindinėmis filosofinėmis koncepcijomis, kuriomis grindžiama viena ar kita moralės (dorovės) filosofinė teorija, bet kartais greta jų minima ir J. Rawlso *teisingumo teorija*⁴⁴. Tačiau ne visi taip mano. Pasak Baranovos, *teisingumo teorija* yra priskirtina *deontologijos* atmainai, kurią Ricoeuras pavadino *deontologine be transcendentinio pagrindo*⁴⁵.

? Kontroliniai klausimai

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias:*

Deontologija – tai:

- a) J. Benthamo sukurta etinė teorija, teigianti, kad asmens elgesį reikia vertinti pagal tai, kaip asmuo atlieka savo pareigas;
- b) etinė teorija, teigianti, kad asmens elgesį reikia vertinti pagal to elgesio pasekmes;
- c) I. Kanto sukurta etinė teorija, aiškinanti kategorinio imperatyvo esmę;
- d) religinio moralės (dorovės) grindimo būdas;
- e) etinė teorija, teigianti, kad pareigos moralinę vertę lemia ne tikslas, o apriorinis principas, kuriuo grindžiamas elgesys.

- ***Teisingas atsakymas*** – e. Teisingu būtų galima laikyti ir a atsakymą, bet jame teigiama, jog J. Benhamas sukurė deontologiją, bet I. Kan-

43 Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 218.

44 Palidauskaitė J. *Viešojo administravimo etika*. Kaunas: Technologija, 2001. P. 21.

45 Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 276–278.

to manymą, kad asmens elgesį reikia vertinti pagal tai, kaip jis atlieka savo pareigas, Benthamas tik pavadino deontologija.

2. Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias:

Teleologija – tai:

- a) Aristotelio mokymas, jog visi procesai pasaulyje yra tikslingi;
- b) etinė teorija, teigianti, kad poelgius moraliniu požiūriu reikia vertinti tik pagal tų poelgių pasekmes;
- c) Biblija grindžiamas bažnytinis mokymas;
- d) I. Kanto plėtotą etinę teoriją, teigianti, jog elgesio pasekmės su jį grindžiančiais principais nesuderinamos;
- e) vienintelis utilitarizmo principas, grindžiantis poelgių moralumą.

- **Teisingas atsakymas** – b. Atsakyme e yra tiesos, bet teleologija – *ne vienintelis* utilitarizmo principas; be to, šis paaiškinimas neatskleidžia teleologijos esmės.

2.3. Racionalizmas, intuityvizmas, empirizmas

Racionalizmas, empirizmas ir intuityvizmas – sąvokos, susiformavusios grindžiant ir plėtojant metafiziką. Tai – *gnoseologinės* sąvokos, apibūdinančios tris skirtingas sampratas apie žmogiškojo pažinimo šaltinius.

Racionalizmo sąvoka kildinama iš lotyniško žodžio *ratio*, reiškiančio *protą*. *Racionalistinėmis* vadinamos tokios filosofinės koncepcijos, kurios tvirtina, kad vienintelis tikrų, teisingų žinių apie pasaulį ir žmogų šaltinis esąs protas, prote glūdincios (įgimtos) idėjos.

Vakarų filosofijoje ir etikoje pirmuoju tikru racionalistu paprastai laikomas Platonas⁴⁶. Būtent jis suformavo filosofinę teoriją, pasak kurios, tikroji būtis esanti idėjų pasaulis. Žmogus jau gimsta su jo sieloje esančiomis (tiesa, dėl *amnezės* pamirštomis) idėjomis, ir aukščiausioji

⁴⁶ Racionalistais laikytini ir kai kurie filosofai natūralistai, pavyzdžiui, Anaksagoras, Parmenidas, Pitagoras ir kt., tačiau būtent Platonas įtvirtino mintį, kad tik protas yra pajėgus pažinti tikrovę.

sielos dalis – *protas* – *anamnezės* proceso metu palaipsniui jas prisimena. Tiesa, anamnezės procesą galima paspartinti dar Sokrato siūlytais bei taikytais *majeutikos* ir *elenktikos* metodais, bet ne juose pažinimo esmė. Tarp hierarchiškai subordinuotų idėjų aukščiausią vietą užima *gėrio* idėja. Platonizmo raidoje (neoplatonizme ir krikščionybėje) ji galop bus sutapatinta su viską lemiančio ir valdančio Dievo idėja. Platonas buvo įsitikinęs, kad *gėris* yra tai, kas besąlygiška, kas jau pats savaime turi priverčiamosios galios. Kadangi žmogus gimdamas visas idėjas jau turi savo prote, taigi gimdamas jis turi savyje ir *gėrio* idėją. Tai reiškia, kad *gėris* niekaip *nėra susijęs su jusliniu patyrimu* (empirika), jis yra *savaiminis antlaikiškas* dalykas, kurį galima pažinti tik protu.

Gėrio sąvoka priklauso moralės (dorovės) sričiai, todėl Platono ontologija yra etiška. Kitaip sakant, joje yra implikuota mintis, kad tikrovės reiškinius valdo ne kokia nors abstrakti ar konkreti gamtinė jėga, o moraliniai (doroviniai) principai. Tiesa, pasak A. Schweitzerio, platoniškas etiškumo principas yra itin abstraktus, be jokio turinio, ir todėl jis tikrovėje neranda vietos ir negali tai tikrovei daryti įtakos. Juo remiantis neįmanoma suformuluoti konkretaus etinio veikimo taisyklių⁴⁷. Galbūt tai ir paaiškina, kodėl Platonas nesukūrė savosios etikos kaip sisteminės moralės (dorovės) teorijos. Tačiau jo ontologijoje implikuotas *etiškumo principas* nepaprastai stipriai paveikė tolimesnę ne tik filosofijos, bet ir etikos raidą. *Gėrio* sąvoka tapo ir *moralės filosofijos* analizės objektu, o jo *dualistinėje* ontologijoje implikuota moralinių (dorovinių) dalykų pirmumo prieš kūniškus, materialius dalykus idėja ne tik darė įtaką krikščioniškajai etikai, bet ir įvairiais pavidalais yra gyva iki šiol.

Naujaisiais laikais ryškiausiu racionalistu etikoje yra laikomas B. Spinoza. Vien jo pagrindinio veikalo *Etika, įrodyta geometrijos būdu* pavadinimas rodo, kad šis filosofas net moralės (dorovės) normas bandė pagrįsti tokiais pat grynai protu grindžiamais metodais, kokiais grindžiama matematika.

Racionalizmui yra artimas *intuityvizmas*. Jis pasireiškia įvairiais pavidalais, bet visų jų esmė viena: intuityvistai įsitikinę, kad būtis esmę įmanoma pažinti tik betarpiškų įžvalgų, t. y. intuicijos, dėka.

47 Šveiceris A. *Kultūra ir etika*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 133.

Intuityvizmas artimas racionalizmui todėl, kad tiek racionalistai, tiek intuityvistai savo filosofinę pažinimo teoriją (gnoseologiją) grindžia vienoda arba artima ontologija (filosofine būties teorija): būties esmė, jos pagrindas esąs tai, ką Platonas pavadino *idėjomis*. Materialus, daiktiškas pasaulis esąs „antrinis“, sukurtas (platoniškoji tradicija) pagal idėjų pasaulyje arba Dievo prote esantį Jo planą arba susiformavęs savaime pagal idealius kosminio pobūdžio principus (vedanta, budizmas, daoizmas). Idėjas bei principus įmanoma pažinti arba protu, arba betarpiškomis įžvalgomis (intuicija), arba ir tuo, ir tuo.

Pirmuoju intuityvistu etikoje galima laikyti Sokratą: būtent jis atvirai kalbėjo apie savo *paslaptinę vidinį balsą* – daimoną (demoną) kaip apie žmogui didžiausią moralinį (dorovinį) autoritetą. Kita vertus, tai, ką jam „pašnibždėdavo“ tas paslaptingas vidinis balsas, Sokratas savo pašnekovams perteikdavo grynai racionaliai, remdamasis tiek indukciniais argumentais, tiek dedukciniu būdu darydamas išvadas iš įvairių prielaidų.

Panašiai elgėsi ir Augustinas Aurelijus (354–430). Pažinimą jis grindė modifikuota neoplatoniška emanacijų teorija: Dievas savo emanacijomis (išspinduliavimais) apšviečia (iluminauoja) žmogaus protą, jo sąžinę. Tikrasis dieviškosios bei žmogiškosios būties supratimas įmanomas tik dėl to apšvietimo (iluminacijos). Jis suvokiamas intuityviai, per betarpiškas įžvalgas, sapnus, nuojautas ir t. t. *Intuityvizmas* šiuo požiūriu suprantamas kaip vidinis sąmonės tikrumas savi mi pačia.

Metaetikoje savo paties kuriamos analitinės filosofijos metodais intuityvizmą grindė G. Moore'as.

Racionalistinis bei intuityvistinis požiūris į moralės (dorovės) reiškinių pažinimą kartais vadinamas *išankstiniu* moralinių (dorovinių) dalykų *supratimu*. Prie išankstinio supratimo priskiriami tokie moraliniai (doroviniai) dalykai kaip savoji vertė (orumas), moralinis vertinimas, pareiga, atsakomybė, kaltė, sąžinė ir t. t.⁴⁸ Racionalistams ir intuityvistams empirika tarnauja, vaizdžiai sakant, tik tam, kad jie pasitikrintų proto konstruktų ar intuityvių įžvalgų atitiktį jusliškai patiriamai tikrovei.

48 Anzenbacher A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998. P. 13–18.

Empiristinėmis vadinamos tokios filosofinės koncepcijos, kurios tvirtina, kad vienintelis tikrų, teisingų žinių apie pasaulį ir žmogų šaltinis esąs empirika, t. y. juslinė patirtis.

Empirizmo sąvoka kildinama iš graikiško žodžio *empeire*, reiškiančio *patirti*. Filosofijoje *empirika* suprantama kaip *ne bet kokia* žmogiškoji *patirtis* (pvz., sapno, haliucinacijų, psichinė ir pan.), o tik kaip *juslinė*.

Empirizmas proto svarbos neatmeta, tačiau žmogaus protas, pasak empirikų, neturįs savarankiškos pažinimo vertės, jis yra tik savotiškas instrumentas, padedantis sistematizuoti, organizuoti juslinių patirčių sukeltus suvokimus.

Žmogus patiria aplinkos fizinius poveikius. Jų suvokimas vadinamas *juslėmis* ar *pojūčiais*. Tie poveikiai sukelia tam tikras organizmo reakcijas: pasitenkinimą, malonumą, nemalonumą, skausmą ir t. t.

Žmogaus aplinka – ne vien gamtinis pasaulis, bet ir kiti žmonės, galintys savo veiksmais sukelti minėtas reakcijas. Prie *moralinių* (*dorovinių*) *dalykų* priskiriami tik tas reakcijas sukeliantys *žmonių tarpusavio santykiai* ir jų vertinimas. Gamtinio pasaulio sukeltos teigiamos ar neigiamos organizmo reakcijos (pvz., saulės šilumos suteikiamas malonumas, gamtinių kataklizmų sukeliamas skausmas ir net šuns meilinizimas ar jo įkandimas⁴⁹) lieka už moralinių svarstymų ribų.

Nuosekliai plėtojant mintį, kad vienintelis tikras pažinimo šaltinis yra *empirika*, t. y. *juslinis patyrimas*, prieinama prie minties, kad *ta i, kas patiriama juslėmis*, ir yra *tikrovė* (*realybė*), ir *juslėmis* patiriama *realybė* yra vienintelė objektyviai, t. y. visiškai nepriklausomai nuo žmogaus sąmonės, egzistuojanti *realybė*. Ji buvo pavadinta *materija*, t. y. daiktiška, medžiagiška tikrove.

Būtina atkreipti dėmesį į tai, kad nuoseklus empirizmo plėtojimas gali atvesti ir prie visiškai priešingos išvados, kad *materijos nėra*, nes ji negali egzistuoti vien todėl, kad nėra nieko, kas nepriklausytų nuo sąmonės (G. Berkeley).

49 Pastarasis pavyzdys įtaigus, bet ne visai teisingas. Žmogaus santykis su (ypač naminiiais) gyvūnais gali būti svarstomas ir moraliniu aspektu, nes nuo žmogaus požiūrio į gyvūniją (ir apskritai gamtą) bei jo elgesio priklauso atsakomosios reakcijos.

Materijos kaip objektyvios realybės išaukštinimas priklauso tik materialistinei ontologijai (T. T. Hobbesas, J. Locke'as, vėliau – marksistai). Be to, plėtojant marksizmą (dialektinį materializmą) materijai kaip objektyviai realybei buvo priskirta ne tik medžiaga, bet ir laukai, plazma, fizikinis vakuumas.

Nuoseklus empirizmo plėtojimas D. Hume'ą atvedė prie minties, kad tikrovė (realybė) apskritai yra nepažintina (agnosticizmas).

Tad *empiristinė* gnoseologija yra *giliai prieštaringa* ta prasme, kad iš vienos prielaidos, jog vienintelis tikras žmogiškųjų žinių šaltinis esąs juslinė patirtis, galima priėti prie visiškai priešingų ontologijų (materializmo ir subjektyviojo idealizmo) ir net visiškai neigti žmogiškojo pažinimo galimybes (agnosticizmas). Nežiūrint to prieštaringumo, daug kam yra patraukli *empiristinė* gnoseologija (epistemiologija) būtent todėl, kad ji leidžia tikrovę traktuoti *materialistiškai*.

Žmogų kaip *juslėmis patiriančią* ir *patiriamą* būtybę *materialistiškai* tikrovę traktuojantys mąstytojai suvokia esant tik kaip itin sudėtingą *mašiną* arba, vartojant šiuolaikį terminą, *kompiuterį*. Be abejo, žmogus esąs panašus ir į gyvūnus, kurie taip pat yra *mašinos*, ir jei žmogus bei gyvūnai kuo nors skiriasi, tai tik psichikos išsivystymo laipsniu. Ir gyvūnai, ir žmogus paklūsta tik *gamtiniais dėsningumams*, ir gyvūnų, ir žmogaus *elgesys* esąs *determinuotas* tik išorės poveikių (stimulų) bei organizmo reakcijų į juos. Visos kalbos apie žmogaus sielą, dvasią esančios religijos ir metafizikų prasimanymai. Taip trumpai galima apibūdinti materialistines pažiūras.

Filosofinėje antropologijoje jau seniai keliamas klausimas, kas iš tiesų pačia plačiausia prasme yra žmogus. Dar B. Pascalis klausė: ar žmogus yra angelas, ar gyvulys, ar nei tas, nei anas? O gal jis yra tik protingas gyvulys? Pagaliau, pasak fenomenologo M. Schelerio, galima klausti, ar tuomet, kai gyvulys įgauna proto, žmogus ir gyvulys skiriasi kuo nors daugiau nei protingumo laipsniu? Pats Scheleris tarp žmogaus ir (net) protingo gyvulio regėjo esminį skirtumą: žmoguje esą tai, kas kur kas aukščiau už protą ar intelektą, net už žmogaus laisvą valią, ir tai esą ne kas kita kaip dvasia, arba aukštoji siela. Panašiai manė ir neokantaininkas E. Cassireris. Savo manymą jis grindė tuo, kad net pačiuose seniausiuose mums žinomuose mitologiniuose tekstuose beveik nieko neįmanoma rasti apie *praktines* žinias, ir nepaprastai daug vietos skirta (tegu ir gana primityviai) *kosmologijai* bei *antropologijai* (t. y. žmogaus kilmės bei jo *sielinės esmės* aiškinimui).

Empirizmu grindžiama *mokslinė antropologija* (biologija, medicina, psichologija, pedagogika, sociologija ir t. t.) į žmogų žvelgia tik kaip į *gamtinę būtybę*. Niekas neginčija šiuo požiūriu grindžiamų mokslo pasiekimų – jo dėka žinios apie žmogų ir jo veiklą nepaprastai išsiplėtė ir pagilėjo. Tačiau *empiristinė metodologija*, pasak A. Anzenbacherio, labai dažnai tapatinama su *filosofiniu empirizmu*, ir būtent jis veda prie minties (įsitikinimo), kad žmogaus elgesys, žmogiškieji santykiai yra nulemti tik *materialių paskatų*, organizmo reakcijų į aplinkos poveikius. Filosofiniu empirizmu grindžiama etika paprastai nepripažįsta tokio dalyko kaip savita, į juslinį, biologinį bei socialinį lygmenį *neredukuojama* žmogaus siela (dvasia) bei *dvasinė tikrovė*.

Apibendrinant net XXI a. pradžioje vyraujančias *dvasinės tikrovės* ar *dvasingumo* sampratas, galima išskirti keturias jų raidos stadijas: a) *biologizacijos*, kada dvasingumas (dvasia) buvo tapatinama su gyvybe apskritai; b) *logizacijos*, kada dvasingumas buvo tapatinamas su abstraktaus teorinio mąstymo veikla; c) *psichologizacijos*, kada dvasingumas buvo tapatinamas su žmogaus psichologiniais išgyvenimais; d) *sociologizacijos*, kada dvasingumas imtas sieti su žmogaus socialine-kultūrine veikla⁵⁰. Visos šios dvasingumo sampratos redukuojamos į jau minėtus *juslinį, biologinį bei socialinį* tikrovės suvokimo lygmenis ir grindžiamos būtent *filosofiniu empirizmu*.

Empirizmu grindžiamos etikos (*hedonizmo*) pradininku, kaip minėta, laikytinas Aristipas Kirėnietis. Jis mokė, kad konkretus, teigiamas, norimas *malonumas* yra vienintelis žmogaus *veiklos tikslas*, tai gi ir *geris*, o *blogis* esąs nemalonus vargas. *Veiklos tikslas* – kuo daugiau malonumų turįs gyvenimas. Žymiausias *hedonizmo*, kaip etikos, aiškinančios žmogaus elgesį malonumų siekiu ir nemalonumų vengimu, atstovas – Epikūras (341–270 pr. Kr.). Jis taip pat buvo įsitikinęs, kad vienintelis žmogaus veiklos motyvas yra malonumų siekimas ir nemalonumų vengimas. Šis *hedonizmo principas* yra implikuotas ir *utilitaristinėje* etikoje. Bet Epikūras, skirtingai nei Aristipas ir XIX a. utilitaristai, aukščiausią malonumą regėjo ne maksimaliame ir konkrečiame malonume (grynai kūniškame, net gyvuliškame), o *ataraksijoje*, t. y. ilgalaikio malonumo ramybėje, gyvenime be sukrėtimų, vargų,

50 Vaišvila A. Kultūrologinė dvasingumo samprata. *Šiuolaikinė filosofija: globalizacijos amžius*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2004. P. 72–87.

fizinėje ir psichinėje ramybėje, harmonijoje. Be to, Epikūras skyrė žemesnius ir aukštesnius malonumus, pastaruosius priskirdamas sielai, o pirmuosius – kūnui. Tiek Aristipo, tiek Epikūro *hedonizmas* yra laikomas *egoistiniu*, bent jau *egoistinės krypties*, nes visas dėmesys šioje etikoje buvo kreipiamas į *asmeniškai (ego)* patiriamus malonumus, ir nebuvo klausama, kaip tenkinant *savą* malonumų poreikį *nesukelti nemalonumo (nepakenkti) kitam*.

Vienu iš žymiausių *empirizmu grindžiamos* etikos kūrėjų yra laikomas britų filosofas D. Hume'as (1711–1776). Priešingai nei Spinoza, kuris moralės (dorovės) principus teikė aksiomų pavidalu ir dedukcijos būdu aiškino, kaip juos taikyti praktikoje, Hume'as samprotavimus pradėjo nuo kasdienės praktikos ir juos grindė jusline patirtimi (empirika). Protas, jo manymu, atlieka tik pavaldžią empiriniams faktams instrumentinę funkciją. Protas tik konstatuoja empirinius faktus ir nustato, kokios priemonės yra tinkamiausios tikslams pasiekti. Hume'as klausė, kas moraliniu požiūriu yra vertinama teigiamai, t. y. kas yra geriama, pritariama ar peikiama. Pasak Hume'o, siekiant atsakyti į šį klausimą, pirmiausia būtina sudaryti visų „dvasinių ypatybių“, kurios žmogų daro vertą pagarbos bei prielankumo ar neapykantos bei paniekos, sąrašą. Toks sąrašas gali būti sudarytas tik pasikliaujant gyvenimo praktika, t. y. visiems žinomais tokiais jusliniais afektais kaip instinktai, polinkiai, jausmai, aistros ir t. t. Tirdamas žmogaus *psichinės konstitucijos (sandaros)* struktūras bei jų sąveikas, Hume'as priėjo prie išvados, kad pagarba ir palankumas užsitarnaujamas (ir taip įgyja moralinę vertę) tik tada, kai žmogaus laikysena ir elgesys yra pagrįsti palankumu bei pagarba kitiems žmonėms bei visuomenei. Taigi, *teigiamas* žmonių laikysenos bei poelgių *moralinis vertinimas* pirmiausia turi būti siejamas *ne su egoistine* tų poelgių motyvacija, o su *altruistine, socialiai kryptinga*.

Būtent ši Hume'o mintis, t. y. teiginys, kad moralinių dalykų negalima paaiškinti *egoistiniu* hedonizmu, kaip ir mintis, kad žmogus savo interesus gali geriau įgyvendinti tik bendradarbiaudamas su kitais žmonėmis, stipriai paveikė *utilitarizmo* formavimąsi.

2.4. Racionalizmas ir (arba) empirizmas

Analizuojant kurią nors etiką ar moralės filosofiją, kartais keliamas klausimas, ar ji grindžiama racionalizmu, ar empirizmu. Bet tiek racionalizmas, tiek empirizmas nedažnai pasireiškia grynu pavidalu.

Utilitarizmas yra empiristinė etika, bet jau minėta, kad kai kurie jo principai yra deontologinio pobūdžio, o deontologija siejama su racionalizmu grindžiama filosofija. Nemažai moralės filosofijos kryptių yra grindžiamos analitine filosofija, kurios ištakos yra *neopozityvizmas*, arba *loginis empirizmas*. Jau pats pavadinimas – *loginis empirizmas* – implikuoja giliai prieštaringsus dalykus. *Logika* siejama tik su *racionaliu*, o *empirika* – su *jusliniu* tikrovės pažinimu. Empirikai *ratio*, t. y. *protas*, laiko tik juslinių patirčių analizės instrumentu, o racionalistai nuvertina empiriką, ją laikydami antraeiliu dalyku siekiant pažinimo. Tad racionalizmas (logika) ir empirizmas (juslinė patirtis) yra tarsi nesusderinami dalykai.

Jau Aristotelio metafizika ir etika nestokoja tiek *racionalizmu*, tiek *empirizmu* grindžiamų argumentų. Tad vargu ar reikia stebėtis, kad W. Tatarkiewiczus *Filosofijos istorijoje* viename kontekste Aristotelį vadina empiriku, o kitame – racionalistu⁵¹. Priešindamas Aristotelio etiką sokratiškajai ir platoniškajai, A. Schweitzeris tvirtino, kad Aristotelis šalinosi abstraktaus (ir – racionalaus) mąstymo, ir jo etikos esmę sudaro *empiriškai suvokiamų dorybių* išvardijimas bei jų santykio analizė⁵². Panašiai Aristotelio etiką vertina ir neoaristotelininkas MacIntyre'as. Jis atkreipia dėmesį į tai, kad Aristotelis savo etikos nepsiologizavo, neužsiėmė *teorine* empiriškai fiksuojamų emocijų analize, ir *dorybių sąrašą* grindė tuometinės graikų visuomenės *konkrečia patirtimi*. Pavyzdžiui, jo *dorybių sąrašė* nerasime tokių dorybių kaip nuolankumas ar taupumas, nes tuometinei graikų visuomenei tokios dorybės nebuvo būdingos⁵³.

Kita vertus, aristoteliškąją *saiko ar nuosaikumo* teoriją (kurią MacIntyre'as vadina *vidurio* tarp dviejų kraštutinumų *pasirinkimo* taisykle) pavadinti empiristine vargu ar galima. Nors saikas, nuosaiku-

51 Tatarkiewicz W. *Filosofijos istorija. I t.* Vilnius: Alma littera, 2001. P. 117–137.

52 Šveiceris A. *Kultūra ir etika*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 135, 136.

53 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 73.

mas irgi gali būti priskiriamas prie empiriškai stebimų dorybių, bet šių dorybių išaukštinimas pirmiausia susijęs su Aristotelio *ontologija*.

Ši teiginį lengviausia suvokti palyginus Platono ir Aristotelio pažiūras į žmogaus elgesį kritinėse situacijose. MacIntyre'as atkreipia dėmesį į tai, kad Platonas tiek *Gorgijoje*, tiek *Valstybėje* Sokrato lūpomis tvirtino, kad geriau iškęsti tortūras ant kankinimų suolo nei apsunkinti sielą blogio kalte⁵⁴. Tuo tarpu Aristotelis, sakydamas, kad tikrai „kartais derėtų mirti iškentus baisiausius dalykus, o ne pasiduoti prievartai“⁵⁵, manė, kad žmogus turi elgtis taip, kad ir kankinimų suolo, ir blogio išvengtų.

Kuo šiuos įsitikinimus grindė Platonas ir Aristotelis?

Platono reikalavimas gelbėti sielą aukojant kūną grindžiamas *dualistine ontologija*, t. y. idėjų ir materialaus pasaulių (ir sielos, ir kūno) *supriešinimu*. Blogis priklauso *materialiam*, kūniškam pasauliui, o gėris – aukščiausioji *idėjų pasaulio* vertybė, grindžianti visas kitas. Žmogaus *kūnas*, pasak Platono, esąs *sielos* kalėjimas. Tad akivaizdu, kad silpninant kūną siela laisvėja. Ne mažiau akivaizdu ir tai, jog kai žmogus yra priverstas rinktis, ar išduoti savo idealus, ar būti kankinamas, jis privalo pasirinkti sielos, o ne kūniškąsias vertybes.

Aristotelio ontologija kitokia. Ją galima pavadinti *substanciniu monizmu*. Substanciją Aristotelis suvokė kaip *apiformintą materiją*. Materija Aristoteliui – tai pasyvi beformė medžiaga, galinti įgauti pačius įvairiausius pavidalus, struktūras, funkcijas, t. y. *formą*. Būtent *forma*, o ne materija, yra konkrečių daiktų *esmė*, jų *idėja*. Idėjos *aktualizuojasi* (t. y. įgauna *formą*) materijoje, ir taip atsiranda konkretūs daiktai, kurie ir yra *substancija*. Taigi *substancija* yra ne kas kita kaip *įsikūnijusios (įkūnytos, materializuotos) idėjos*, ir būtent *idėjos*, o ne *materija*, *nulemia daiktiško pasaulio esmę*. Taigi, Aristotelis neabejotinai buvo idealistas.

Kadangi idėjos esančios įkūnytos, tai jos yra *neatsiejamos* nuo materijos, medžiagos, kūno. Aristoteliui buvo nepriimtina kertinė Platono mintis, kad būtis yra *duali*, ir tikroji būtis (idėjų pasaulis) esanti transcendentinė. Būtis, kiek supaprastintai perteikiant Aristotelio min-

54 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 67.

55 Aristotelis. Nikomacho etika. Kn.: Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990. P. 99.

tis, esanti *viena* ir *vientisa*. Taigi Aristotelio ontologija buvo *monistinė*. Tiesa, B. Russellas atkreipė dėmesį į tai, kad *grynu* monistu Aristotelį vadinti vargu ar galima, nes *substancijos* sąvokoje vis dėlto implikuoti *du* būties pradai – idealusis ir materialusis. Todėl Russellas Aristotelį laikė *slaptu dualistu*. Vis dėlto, atrodo, tinkamiausias Aristotelio ontologijos apibūdinimas būtų *substancinis monizmas*.

Aristotelišką nuosaikumo, ar vidurio tarp dviejų kraštutinių, teoriją grindžia substancinis monizmas. Jei žmogus yra substancija, t. y. jei žmogaus kūnas ir jo siela yra neatsiejamai susiję, tai akivaizdu, kad negalima aukoti kūno sielos reikalams, ir atvirkščiai. Akivaizdu, kad visad būtina taip elgtis, kad ir kūnas nenukentėtų, ir siela išliktų neapsunkinta blogio kaltės. Išvengti kraštutinių – sielos ar kūno žalojimo bei naikinimo – įmanoma tik išlaikant *vidurį* tarp tų kraštutinių, t. y. *saiką*.

Be abejo, iškart kyla klausimas: kokie yra saiko kriterijai, ir kaip – protu ar jusline patirtimi – juos galima nustatyti? Pasak MacIntyre'o, *vidurio*, arba *saiko*, samprata Aristotelio etikoje yra viena iš sunkiausiai aiškinamų. Aristotelis ją aiškina remdamasis gyvenimiškais pavyzdžiais (*empirika*), kita vertus, ieško *racionalaus* bendro principo, leidžiančio logiškai pagrįsti *saiką* bet kuriuo žmogiško elgesio atveju. Vieni moralės filosofai labiau pabrėžia *racionalų* aristoteliškosios etikos elementą, kiti – *empirinį*. Ir vien todėl Aristotelio etiką *vienareikšmiškai* priskirti *empirizmui* ar *racionalizmui* vargu ar įmanoma.

Ne mažesnės šiuo požiūriu problemos kyla analizuojant ir Kanto dorovės metafiziką (moralės filosofiją). Taip yra todėl, kad ji, pasak T. Adorno, tam tikra prasme yra sukurta remiantis jo pažinimo teorija (gnoseologija)⁵⁶, o gnoseologijoje (atlikdamas savo metafizinius žmogiškojo pažinimo ir jo galių tyrimus) Kantas *racionalizmą* bei *empirizmą* siekė *suderinti*. Dar daugiau, jis manė, kad jam tai pavyko padaryti savo *transcendentaliniu metodu*, leidžiančiu nuo apriorinių bei analitinių sprendinių pereiti prie sintetinių, implikuojančių tiek gryną racionalumą, tiek empiriškai patiriamą tikrovę.

Tad vadovaujantis Adorno išsakyta mintimi bei Kanto įsitikinimu, kad jis sau keltą uždavinį išsprendė, Kanto *dorovės metafizikos* negalima vadinti nei racionalistine, nei empiristine. Ją tiktų vadinti

56 Адорно Т. *Проблемы философии морали*. Москва: Республика, 2000. С. 32.

transcendentaliniu metodu grindžiama *transcendentaline etika*. Pastarąjį terminą vartojo Anzenbacheris⁵⁷.

Kita vertus, Adorno (kaip ir dauguma kitų autorių) ne kartą pareiškė, kad Kantas *moralumą* laikė esant tik *proto produktu*.

Ši Kanto išvada paremta jo transcendentaline filosofija, nes joje Kantas galop priėjo prie išvados, kad pažinimo subjektas naudojasi žiniomis, kurios yra *apriorinės*, t. y. savaime ir iki juslinio patyrimo egzistuojančios subjekto prote. Tik apriorinės žinios leidžia organizuoti empiriškai patiriamą medžiagą, suformuoti *pažinimo objektus*. Tad transcendentalinės filosofijos tikslas esąs atskleisti apriorinių formų sistemą, kuri yra esminė *empirinio* pažinimo sąlyga. *Moralės filosofijoje* Kantas *privalomumo* pagrindo siūlė ieškoti ne žmogaus prigimtyje ir ne išorinėse aplinkybėse, kuriose atsiduria, bet vien *apriorinėse* grynojo proto sąvokose. Taigi, nors transcendentalinis metodas tarsi suderina (nesupriešina vieną kitam) racionalumą su empirika, tačiau empirinis pažinimas tampa priklausomas nuo racionaliojo. Aiškėja, kad viską lemia žmogaus prote esančios *apriorinės* pažinimo formos. Todėl neretai Kanto metafizika vadinama *apriorizmu*, ir, nepaisant pastangų empirizmą suderinti su racionalizmu, Kantas išliko racionalistinių pažiūrų.

Bet žmogaus protas turi pažinimo ribas, nes jis susiduria su *antinomijomis*, arba neišvengiamais *prieštaravimais*, kylančiais tais atvejais, kada tikrovei paaiškinti protas gali pateikti du *lygiavertčius*, tačiau vienas kitam *prieštaraujančius* teiginius. Jokia logika nepajėgi atsakyti į klausimą, ar pasaulis turi pradžią ir pabaigą, ar ne, ar yra Dievas („be-sąlygiškai būtina esybė“), ar ne. Kiekviena tezė turi lygiavertę antitezę. Tezė „pasaulis turi pradžią erdvėje ir laike“ lygiai taip pat neišrodoma, kaip ir antitezė „pasaulis neturi pradžios erdvėje ir laike“.

Kanto *moralės filosofijai* ypač reikšminga *trečioji antinomija*: neigiantis laisvą valią gamtinis priežastingumas egzistuoja; laisva valia gamtinį priežastingumą neigia. Pats Kantas šią antinomiją suformulavo taip: „Priežastingumas pagal gamtos dėsnius nėra vienintelis priežastingumas, iš kurio galima išvesti visus pasaulio reiškinius. Jiems paaiškinti dar būtina tarti esant laisvą priežastingumą“⁵⁸.

Moralės filosofijos kontekste šią trečią antinomiją itin kruopščiai tyrinėjęs Adorno teigia, kad Kanto moralės filosofijos pagrinde glūdi

57 Anzenbacher A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998. P. 42–49.

58 Kant I. *Grynojo proto kritika*. Vilnius: Mintis, 1996. P. 334.

būtent antinomijos kaip neišvengiami prieštaravimai, kurie ir lemia moralumo suvokimą. Pagrindinė Kanto moralės filosofijos problema, pasak Adorno, – tai neturinčios jokio santykio su gamtiniu priežastingumu *laisvės* (*laisvos valios*) problema. Tiek, kiek gamtinio priežastingumo santykis su „laisvu priežastingumu“ yra prieštaringas, tiek prieštaringa, pasak Adorno, yra ir Kanto moralės filosofija⁵⁹.

Kategorinį imperatyvą grindžiančios Kanto teiktos *transcendentalinė* (tarp determinizmo ir laisvos valios) *perskyra* bei *transcendentalinė laisvė* yra ir dabartinės *moralės filosofijos* svarstymų objektas.

Transcendentalinis metodas, kurį siekdamas suderinti racionalizmą su empirizmu, taikė Kantas, galop jį sugrąžino į racionalizmo pozicijas. Tačiau tas pats metodas paskatino vadinamąjį *lingvistinį posūkį filosofijoje*, siejamą su *neopozityvizmu* bei *analitine filosofija*. Transcendentalinio metodo esmėje glūdi siekis tyrinėti ne patį žmogaus protą, jame glūdinčias *idėjas*, o tik *proto produktus*, t. y. *sprendinius*. Proto produktai, arba sprendiniai, yra išsakomi bei perteikiami *kalba*, todėl būtent *kalbinės* (*lingvistinės*) konstrukcijos ir jų *analizė* turi tapti filosofinių tyrinėjimų objektu – tokia yra pradinė ir pagrindinė neopozityvistinės bei analitinės filosofijos prielaida.

Jau minėta, kad *neopozityvizmas* dažnai vadinamas *loginiu empirizmu*, ir kad šiame pavadinime implikuoti giliai prieštaringi dalykai, nes *logika* sietina tik su *racionaliū*, o *empirika* – su grynai *jusliniu* tikrovės pažinimu. Todėl tas *moralės filosofijos* kryptis, kurios grindžiamos neopozityvistine epistemiologija, priskirti racionalizmui ar empirizmui taip pat yra keblu.

Tačiau tą padaryti galima prisimenant, kad *loginio empirizmo* objektas yra kalbinės konstrukcijos ir jų analizė. Bene ryškiausias loginio empirizmo atstovas yra L. Wittgensteinas (1889–1951). Būtent jis, teigdamas, kad savo mintimis atspindime (reflektuojame) pasaulio faktus ir išreiškiame juos sakiniais, lakoniškai suformulavo pagrindinius loginio empirizmo teiginius. Pasak Wittgensteino, bet kurie *prasmingi* sakiniai turi tik du elementus: a) *empirines sąvokas*, kurios atitinka daiktus; b) *logines funkcijas*, kurios empirines sąvokas susieja.

Empirinės sąvokos – tai tokios sąvokos, kurias galima empiriškai patikrinti (*verifikuoti*). Verifikacijos principas reikalauja nustatyti, ar sąvoka turi empiriškai patiriamą turinį. Jei turi, tai tokia sąvoka yra

59 Адорно Т. *Проблемы философии морали*. Москва: Республика, 2000. С. 34, 35.

verifikuojama. Jei sąvoka neturi *jusliškai patiriamo* objekto (daikto ar reiškinių), ji *neverifikuojama* ir *beprasmi*. Pavyzdžiui, sąvokos *medis, stalas, gyvūnas, žvaigždė, žaibas, mitingas* ir pan. yra *empirinės sąvokos*, nes jos atspindi jausmėmis patiriamus daiktus ar reiškinius. Tokios sąvokos kaip *siela, gėris, valia, Dievas* jokių *juslinių patirčių* neimplikuoja: sielos, gėrio nei pačiuipinėsi, nei pamatysi, užuosi ar palaižysi.

Verifikacijos principas implikuoja ir *loginę* konjunkcijos taisyklę: jei bent vienas iš sakinio loginių atomų (t. y. sąvokų) yra neverifikuojamas, neverifikuojamu laikomas ir visas sakiniu išsakomas teiginys. Verifikavimo procedūrose konjunkcijos *loginė funkcija* tik viena – susieti *empirinės sąvokas*.

Taigi *loginio empirizmo* esmėje glūdi *juslinės patirtys*, perteikiamos žodžiais, sąvokomis, jų loginėmis jungtimis. Protas (logika) iš esmės čia vaidina tik pagalbinį, *instrumentinį* vaidmenį.

Dauguma etikoje ir moralės filosofijoje vartojamų sąvokų (moralinių žodžių) yra neverifikuojamos, nes neturi jausmėmis patiriamų daiktų ar savybių atitikmenų. Tad ir tomis sąvokomis bei loginiais jų junginiais (sakiniais) išsakomas moralines nuostatas bei teorijas neopozityvistai (iš dalies ir filosofai analitikai) laiko esant beprasmišioms. Savo *Loginio-filosofinio traktato* (*Tractatus Logico-Philosophicus*) 6.42 pastraipoje Wittgenšteinas tiesiai sako: „Todėl negali būti ir jokių etikos sakinių. (...) Aišku, kad etika negali būti išreikšta. Etika yra transcendentali. (...) Negalima kalbėti apie valią kaip etiškų dalykų nešėją. O valia kaip fenomenas rūpi tik psichologijai.“⁶⁰

Čia būtina atkreipti dėmesį, kad kai kalbama, kad *negali būti etikos sakinių*, Wittgenšteinas (kaip ir kiti pozityvistai bei neopozityvistai) *etiką* vertina *moksliškumo* požiūriu. Neopozityvizmas pirmiausia orientuotas į *mokslinės* kalbos tyrimus, ir verifikacijos (kaip ir vėliau suformuluotas falsifikacijos) principas iš esmės skirtas tik tam, kad atskirtų (demarkuotų) mokslą nuo ne mokslo.

Tie teiginiai (taip pat ir koncepcijos, teorijos), kurie neverifikuojami ar nefalsifikuojami, yra laikomi nemoksliškais, nepriklausančiais mokslo sričiai. Kadangi daugumos etikoje ir moralės filosofijoje vartojamų sąvokų ir teiginių neįmanoma verifikuoti, taigi *etika nėra mokslas* – ir taip galima perfrazuoti aukščiau pateiktas Wittgenšteino mintis.

60 Wittgenšteinas L. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1995. P. 110.

Wittgensteinas *moralinių dalykų* neatmeta, tačiau juos priskiria *transcendentinei* tikrovės sričiai.

Etiką priskirdamas transcendentalumui, Wittgensteinas tuo faktiškai teigia, kad moralės (dorovės) principų bei teorijų neįmanoma pagrįsti (ar bent paaiškinti) nei *racionaliai*, nei *empiriškai*.

Todėl vargu ar verta stebėtis, kad tirdamas moralinę (dorovinę) kalbą analitinės filosofijos pradininkas G. Mooras priėjo prie išvados, kad moralinių (dorovinių) teiginių esmė ir prasmė atsikleidžianti ne *proto ar juslinės patirties*, o tik intuicijos dėka (*intuityvizmas*), o metaetikai A. J. Ayeris bei L. Stevensonas moralinius dalykus grindė į moralinę kalbą redukuotomis emocijomis (*emotyvizmas*).

Dar kiti analitinės filosofijos tėkmėje dirbę moralės filosofai visai atsisakė svarstyti racionalaus ar (ir) empirinio moralės grindimo klausimus. Tačiau net ir tais atvejais galima klausti, ar jų moralės (dorovės) teorijų analizėje bei grindime *bent užslėpta forma* nevyrauja racionalus ar empirinis pradai.

? Kontroliniai klausimai

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Empirizmu grindžiamos etinės teorijos pasižymi tuo, kad:

- a) moraliniai (doroviniai) dėsningumai ir elgesio normos jose išvedami iš jslėmis grindžiamos gyvenimiškosios patirties;
- b) jos akcentuoja tik malonumo siekimą ir nemalonumų, skausmo vengimą;
- c) jose vyrauja gyvenimiški pavyzdžiai;
- d) jose neatsižvelgiama į proto (racionalius) argumentus;
- e) jos grindžiamos tokiomis žmogiškomis patirtimis kaip intuicija, sapnai, mistiniai potyriai ir t. t.

- **Teisingas atsakymas** – a. Atsakymuose c ir d yra tiesos, bet jie neišsamūs.

2. Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.

Racionalistinėmis etinėmis teorijomis vadinamos tokios teorijos:

- a) kuriose vyrauja protas;
 - b) kurios grindžiamos geometriniu metodu;
 - c) kurių autoriai įsitikinę, kad vienintelis tikrų, teisingų žinių apie pasaulį ir žmogų šaltinis esąs protas, prote glūdinčios (igimtos) idėjos;
 - d) kurių autoriai įsitikinę, kad moralumo esmę galima pažinti tik pasitelkus betarpiškas (intuityvias) įžvalgas;
 - e) kurios grindžiamos tikėjimu Dievu.
- **Teisingas atsakymas** – c. Atsakymas a yra panašus, bet nepakankamas. Atsakymas b irgi savotiškai teisingas, tačiau „geometrinį metodą“ taikė tik vienintelis filosofas – racionalistas B. Spinoza.

2.5. Natūralizmas ir antinatūralizmas

Dar viena dažnai svarstoma moralės (dorovės) teorijų skirtis – tai *natūralizmas* ir *antinatūralizmas*.

Šios sąvokos sukurtos tik XX a. moralės filosofijoje ir yra susijusios su *lingvistiniu posūkiu filosofijoje*, konkrečiai – su diskusijomis dėl Moore'o pavartotos sąvokos *natūralistinė klaida*. Pasak Williamso, diskusijos dėl *natūralistinės klaidos* – tai diskusijos dėl galimybės *vertybes išvesti iš faktų* ar dėl galimybės *etikoje vartojamus žodžius apibrėžti neetininiais terminais*⁶¹.

Tie moralės filosofai, kurie teigė, kad tokia galimybė yra, buvo pavadinti *natūralistais*, o tie, kurie buvo įsitikinę, kad tai neįmanoma, – *antinatūralistais*.

Natūralistinė klaida, arba natūralistiniu paklydimu (naturalistic fallacy), Moore'as vadino bet kurį bandymą *vertybę išvesti iš fakto*⁶².

Iki šiol nesutariama dėl posakio *naturalistic fallacy* prasmės bei jo vertimo į kitas kalbas. Pavyzdžiui, į vokiečių kalbą šis Moore'o išsi-

61 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 117, 118.

62 Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 22.

reiškimas verčiamas kaip *natūralistinės klaidingos išvados*, bet Anzenbacheris tokį vertimą kritikuoja ir vartoja *natūralistinės klaidos* terminą⁶³. Williamsas žodį *fallacy* supranta kaip *paklydimą* ir stebisi, kodėl kritikuojami asmenys vertinami kaip „paklydę“, o ne padarę kažką, ką Moore'as vadina „klaida“⁶⁴.

Lietuviškoje filosofinėje literatūroje dažniau vartojama sąvoka *natūralistinė klaida*.

Jau minėta, kad *lingvistinis posūkis filosofijoje* suprantamas kaip filosofų atsigręžimas į filosofijoje vartojamų sąvokų ir teiginių prasmes. Pasak Moore'o, tai būtina daryti ir etikoje, t. y. būtina ištirti etinių žodžių ir etinių teiginių prasmes, jų vartojimo galimybes. Ypatingą dėmesį Moore'as skyrė sąvokoms *gėris* bei *geras*.

Bet kurioje mokslinėje ir natūralioje kalboje sąvokos gali būti *deskribuojamos* ir *nedeskribuojamos*. Žodis *deskripcija* lietuvių kalboje reiškia *aprašymas*. Tačiau šis angliškas žodis į lietuvių kalbą žodžiu *aprašymas* neverčiamas, nes filosofijoje jis įgavo specifinę prasmę. *Deskripcija* nėra paprastas *aprašymas*. Sąvokos *apibrėžimas*, pasak Moore'o, yra *deskriptyvus* tik tais atvejais, jei apibrėžiamą sąvoką galima aprašyti kitomis sąvokomis. Todėl *deskriptyvios* yra tik *sudėtinės* sąvokos, t. y. tokios, kurias sudaro keletas elementų. Pavyzdžiui, sąvoka *arklys* yra *deskriptyvi*, nes arklį galima aprašyti išvardinant visus jo elementus, funkcijas: „Arklys yra naminis gyvulys, kuris turi keturias kojas, uodegą, didelę galvą ir t. t.“. Tuo tarpu sąvokų *geltonas* ar *mėlynas* į jokias sudėtines dalis neišskaidysi, šios sąvokos yra *paprastos* ir – *nedeskriptyvios*.

Sąvoką *gėris* Moore'as apibrėžė kaip *tai, kas yra gera*. Tad šioje sąvokoje yra bent *du* elementai: *tai*, arba *kazkas*, ir *gera*. Be to, galima tarti, kad egzistuoja ir *trečias* elementas – *yra*, nes visada galima klausti, ar *gėris yra* tai, kas gera, ar *nėra*, ar *gėris privalo būti* tai, kas *gera*, ar ne. Nes *gėriui* galima priskirti ir kitas savybes, pavyzdžiui, *nau dingas*, *sąžiningas* ir pan., ir tokiu atveju privalėjimas *gėrį* sieti vien tik su *geru* tampa kvestionuotinas. Taigi sąvoka *gėris*, pasak Moore'o, akivaizdžiai yra *sudėtinė* ir *aprašoma*. Tuo tarpu sąvokos *geras*, pasak

63 Anzenbacher A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998. P. 255.

64 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 118.

Moore'o, *aprašyti neįmanoma*, nes ji yra tokia pat *paprasta, neišskaidoma* į sudėtinės dalis, kaip ir sąvokos *raudona, geltona, mėlyna*. Sąvoka *gera* nusako *paprastą, neapibrėžiamą* ir todėl *nenašalią* (t. y. *nesuvedamą* į kitas *natūraliai, empiriškai paaiškinamas* sąvokas) kokybę. Ją (kaip ir kitas neaprašomas) galima suvokti tik *intuityviai* (būtent todėl Moore'o moralės filosofija vadinama *intuityvistine*).

Tačiau hedonistai *gerumą* sieja su *malonumu*, o utilitaristai – su *nauda*. Kitaip sakant, jie sąvokai *gera* priskiria, pasak Moore'o, „laikę egzistuojančių daiktų savybes“, ją *aprašo remdamiesi* jusline patirtimi (*empirika*). Būtent tai Moore'as ir vadina *natūralistine klaida* – to, esą, daryti negalima.

Tiriant Moore'o teiginius, netrukus buvo pastebėta, kad prie jo įvardintų *natūralistinių klaidų* galima priskirti ir kitų (ne vien *geras*) etinių sąvokų neteisingą (?)⁶⁵ vartojimą. *Natūralistinė klaida* imta sieti su dviejų *išraiškų klasių* neleistinu painiojimu. Pirmoji išraiškų klasė – *vertinamoji*, jai priklauso tokios sąvokos kaip *geras, teisingas, drąsus, sąžiningas* ir pan. Antrajai išraiškų klasei priskiriamos tokios sąvokos, kurios etiniu požiūriu *nevertinamos*. Tai – su etiniais vertinimais nesusijusios matematinės tiesos, faktiniai teiginiai (pvz., akmuo yra kietas).

Taip *natūralistinės klaidos* samprata igijo kur kas platesnę prasmę: *natūralistinę klaidą*, esą, daro tie moralės filosofai (etikai), kurie pirmos klasės sąvokas bando apibrėžti antrai klasei priklausančiomis sąvokomis.

Paprastiau sakant, teigiama, kad *natūralistinę klaidą* daro tie etikai, kurie moralės (dorovės) reiškinius bando aiškinti teiginiais ir sąvokomis, priklausančiomis, pavyzdžiui, matematikai, gamtos mokslams ir iš dalies net teologijai (nes visi teiginiai apie Dievą, išskyrus teiginį „Dievas yra geras“, nepriklauso vertinamųjų teiginių klasei).

Taigi *natūralistinėmis* vadinamos tos moralės (dorovės) filosofinės teorijos, kurios grindžiamos prielaida, kad moralę (dorovę) galima

65 Klaustuko ženklui atkreipiamas dėmesys į tai, kad kai kurie moralės filosofai nepritaria požiūriui, kad tai esą „neteisinga“, „neleistina“.

*redukuoti*⁶⁶ į kitas fenomenų sritis, kad moralės terminus galima apibrėžti ne moralės teiginiais.

Bene ryškiausias *natūralistas* ir *redukcionistas* iš visų etikų yra Spinoza. Veikale *Etika, įrodyta geometrijos būdu* jis rašė: „Aš samprotauju taip: gamtoje nėra nieko, ką galima būtų laikyti jos yda, nes gamta visuomet yra ta pati, ir visur ta pati yra jos jėga ir veikimo galia, t. y. gamtos įstatymai ir taisyklės, pagal kuriuos viskas vyksta ir keičiasi [...], todėl turi būti vienas visokiausių būdų supratimas“⁶⁷. Šio samprotavimo prasmė aiški: pasak Spinozos, ir gamtos, ir moralės dėsniai yra vienos (dieviškos) kilmės, todėl jie negali iš esmės skirtis. *Tai leidžia gamtos dėsniais aiškinti moralės reiškinius, o moralės dėsnuose išvelti tapąią gamtos tvarką.*

Nors redukcionizmo metodologinė programa sukurta tik XX a., tačiau pastarąjį Spinozos požiūrį galima priskirti tam, kas mokslo filosofijoje bei epistemologijoje pavadinta redukcionizmu.

Redukcionizmu yra vadinamas požiūris, kad objektų ir fenomenų visumą galima suprasti iš jų elementų ir paprasčiausių dėsnių, lemiančių tų elementų elgesį. Redukcionistas įsitikinę, kad bet kokius sudėtingus objektus ar reiškinius galima išskaidyti į mažiau sudėtingus ar net elementarius, ir ištyrus bei paaiškinus sudėtingo objekto ar reiškinio elementus, bus iširtas bei paaiškintas pats objektas ar reiškinys. Pavyzdžiui, šio požiūrio besilaikantys medikai tiki, kad sveikatą ir ligas galima iširti ir paaiškinti suvokus biologijos dėsnius, pastaruosius galima pažinti suprantant chemiją, o cheminius procesus galima pažinti žinant fizikos dėsnius.

Antiredukcionistas galimybę visus sudėtingus procesus suvesti į elementarius fizikinius procesus neigia. Jie tvirtina, kad redukcionistinė programa neatsižvelgia ar menkai atsižvelgia į *kokybinius skirtumus* tarp daugiau ar mažiau organizuotų visumos sričių, į skirtingų tikrovės hierarchinių lygių *specifiką*.

Redukcionistas ir antiredukcionistas nesutarimus kiek švelnina XX a. pabaigoje atsiradusios pastangos *redukuoti patį redukcionizmą*⁶⁸.

66 Sąvokos *redukcija*, *redukcionizmas* kildinamos iš lotynų kalbos žodžio *reducere*, reiškiančio *grįžimą atgal, perdirbimą, pervedimą* (iš vienos sistemos į kitą, išlaikant esmines proceso savybes).

67 Spinoza B. *Etika, įrodyta geometrijos būdu*. Kn. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas 2*. Vilnius: Mintis, 1968. P. 391–400.

68 Žr. plačiau: Kanišauskas S. *Filosofija ir psichologija: santykis ir pasaulėvaizdžio kontekstai*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003. P. 149, 150.

Moralės filosofijoje *redukcionistinės* teorijos vadinamos *natūralistinėmis*, o *antiredukcionistinės* – *antinatūralistinėmis*.

Natūralistai moralinius teiginius įprastai redukuoja į *empirinius deskriptyvius* teiginius.

Naujųjų laikų etikoje vienintelė išimtis iš šios taisyklės – prie natūralistų priskirtinas Spinoza. Jis savo etiką grindžia ne empirika, o abstrakčiomis idėjomis, ir pirmiausia – *panenteistine* tikrovės (būties) samprata. Komentuodamas Spinozos etikos esmę, MacIntyre'as taikliai pastebi: „Mintis tampa racionali, artėdama prie geometrinio pavidalo (...) Idealas atspindi visatos prigimtį. Visata yra vientisas darinys, kuriame visuma determinuoja kiekvieną dalį“⁶⁹. „Geometrinis“ moralės grindimo būdas išreiškia siekį moralės normas pagrįsti tokiais pat idealiais racionaliais ir itin griežtais būdais kaip geometrijos teoremos, lemos. Geometrijos prigimtis glūdi visatos (t. y. gamtos) prigimtyje, ir žmogaus protas ją tik atskleidžia. Tai, ką žmogaus protas visatos prigimtyje atskleidžia, yra ir privalo būti *universalu*, t. y. taikytina tiek gamtai, tiek žmogaus poelgiams, – ir taip galima perteikti Spinozos *redukcionizmo* (*natūralizmo*) esmę. Taip mąstė ir senovės Graikijos filosofai *stoikai*: dorovės įstatymai ir fizinė visata turi vieną šaltinį, ir vien todėl moraliniai (doroviniai) *principai* turį būti *visuotiniai*, *universalūs*.

Natūralistinis požiūris etikoje pirmiausia paremtas prielaida, kad *žmogus yra gamtos dalis*, ir šia prasme, pasak Williamso, *natūralistinė* yra tiek Aristotelio etika, tiek Millo utilitarizmas, tiek net jo paties moralės filosofija⁷⁰.

Vienas iš svarbiausių *natūralizmo* požymių yra *moralinių teiginių redukcija į empirinius deskriptyvius teiginius*. Tokia *redukcija* įprastai sukuria dar vieną moralės (dorovės) filosofinių teorijų klasę, paprastai vadinamą *reliatyvizmu*, arba *etikos reliatyvinimais*.

69 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 133.

70 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 118.

? Kontrolinis klausimas

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Natūralistinė klaida vadinamas:

- a) manymas, kad moralę (dorovę) galima *redukuoti* į gamtiškumui priklausančias fenomenų sritis;
- b) manymas, kad moralės terminus galima apibrėžti ne moralės srities teiginiais;
- c) sąvokų dviejų išraiškų klasių – vertinamosios ir nevertinamosios – sutapatinimas;
- d) bet kuris bandymas vertybes išvesti iš faktų;
- e) bandymas etikoje vartojamus žodžius apibrėžti ne etikos terminais.

- ***Teisingas atsakymas:*** visi pateikti teiginiai yra *teisingi*. Jie tik papildo vienas kitą.

2.6. Moralės (dorovės) filosofinių teorijų reliatyvinimai

Kurdami moralės (dorovės) filosofines teorijas *racionalistai* visada siekė rasti *vieną* (ar tik kelis) *universalų principą*, kuris paaiškintų visą moralinį (dorovinį) elgesį. *Empirikai* elgesiui aiškinti ir jam teoriškai įteisinti (legitimuoti) pasitelkė *konkrečias žmonių patirtis*. Paprastai tos patirtys pirmiausia suvokiamos kaip *juslinės patirtys*. Moksle jos redukuojamos į *gamtos determinuotą* ir *empiriškai paaiškinamą* žmogaus bei visuomenės elgesį. Būtent tokį elgesį bando aiškinti bei grįsti biologija, psichologija, sociologija. Taip atsiranda moralės (dorovės) *biologizavimas*, *psichologizavimas*, *sociologizavimas*, t. y. jos *redukavimas* į moraliniais (doroviniais) terminais neapibrėžiamas ar menkai apibrėžiamas mokslinio pažinimo sritis. Tai vadinama *pirmojo tipo* moralės (dorovės) teorijų *reliatyvinimais*.

Empiriškai apibrėžiamos konkrečios žmonių patirtys yra *labai įvairios* vien todėl, kad kiekvieno individo patirtis bent truputį skiriasi nuo kito individo patirties. Skiriasi skirtingų visuomenių žmonių patirtys, skirtingos ir skirtingu istoriniu laiku įgytos patirtys. Tad, neiš-

kant kokio nors vieno elgesį aiškinančio principo ir pasikliaujant tik empirika, aptinkama, kad žmogaus elgesys bei jo moralinis (dorovinis) vertinimas skirtinguose visuomenėse bei skirtingu laiku *reikšmingai skiriasi*. Tokiu atveju iškyla svarbus klausimas: *kuris* elgesys ir *kuris* moralinis (dorovinis) jo vertinimas yra *labiau pagrįstas, geresnis*?

Empirika grindžiamas atsakymas į šį klausimą yra gan paprastas. Akivaizdu, kad, jei konkrečioje visuomenėje konkrečiu laikotarpiu laikomasi tam tikrų elgesio taisyklių (normų), kurios padeda (leidžia) tai visuomenei išlaikyti stabilumą ir tam tikrą gerovę, tai *būtent tos* elgesio taisyklės (normos) *tai konkrečiai visuomenei* yra geriausios. *Kitai* konkrečiai visuomenei padedančios išlaikyti stabilumą ir santykinę gerovę elgesio taisyklės (normos) gali būti *kitokios*, ir jos galbūt yra visiškai nepriimtinos pirmajai visuomenei. Todėl tokio elgesio bei jo moralinio (dorovinio) vertinimo, kuris būtų vienodai tinkamas visoms visuomenėms ir kuris būtų labiau pagrįstas, geresnis už kitokių elgesį, nėra ir negali būti – šitokią išvadą padarė jau *pirmieji etikos reliatyvintojai – sofistai*.

Skirtinguose miestuose-valstybėse (poliuose) galioja skirtingi dorumo bei teisingumo kriterijai, ir jokia *žmogaus patirtis* neatsako į klausimą, kurie iš jų geresni. Tai, kas bloga Atėnų piliečiui, yra gera Mileto ar Korinto gyventojui, gali būti ir atvirkščiai. Jokia *juslinė patirtis* neatskleidė jokio *visuotinio principo*, kuris paaikšintų ir pagrįstų skirtinguose poliuose esančias dažnai visiškai skirtingas elgesio normas ir skirtingus požiūrius į elgesį. Tad yra galimi skirtingi požiūriai, ir kiekvienas iš jų *santykinai (reliatyviai)*⁷¹ yra geras ar bent priimtinas, nes jei būtų kitaip, jo niekas nesilaikytų.

Šio tipo etikos reliatyvinimas yra aptinkamas ir XX a. *postmodernistinėje filosofijoje*.

Moralės filosofijoje daugiau dėmesio skiriama *pirmojo tipo reliatyvinimams*, t. y. etikos biologizavimui, psychologizavimui, sociologizavimui. Reliatyvinimai čia regimi tiek *kvestionuojant savarankišką moralumo galią*, tiek tvirtinant, kad *galimas* ir *teisėtas* yra tiek biologinis, tiek psichologinis, tiek sociologinis moralumo (doros) aiškinimas bei grindimas.

Kita vertus, kiekviena moralės (dorovės) reliatyvinimo pakraipa *aukština savąją teoriją* ir kvestionuoja ar bent ignoruoja kitas. Pavyzdžiui, prie reliatyvistinių etikų priskiriamos marksistinė ar Nietzsche's

71 Žodis *reliatyvumas* į lietuvių kalbą verčiamas kaip *santykinyumas*.

etika (moralės geneologija) visas kitas, išskyrus savąją, moralės (dorovės) teorijas laiko esant klaidingomis ar net niekinėmis. Todėl *reliatyvinimams* dažnai būdingas ne tik *konvencionalizmas*, t. y. požiūris, kad, jei viskas reliatyvu, tai geriausias yra tas pasirinkimas, dėl kurio *sutaria*⁷² dauguma žmonių, bet ir *voliuntarizmas*, t. y. praktiškai neprielaidinis ir tik *valia grindžiamas* koks nors įsitikinimas, požiūris, pagaliau, veiksmas.

Konvencionalizmas moralės filosofijoje reliatyvinimų išvengia tais atvejais, kada paprastas sutarimas, kas moraliniame (doroviniame) elgesyje yra geriausia ar priimtina, transformuojasi į griežtomis formuluotėmis apibrėžtą *privalomą susitarimą (kontraktą)* dėl to elgesio principų. Tokios moralės filosofijos ar etinės teorijos vadinamos *kontraktingėmis*, ir jų esmėje glūdi mintis, kad moralei minčiai rūpi, kokius susitarimus žmonės galėtų sudaryti vienodomis privilegijuotomis vienodos kompetencijos ir neprievartos aplinkybėmis. *Kontraktingė etika* faktiškai yra *socialinio teisingumo etika*. Ji yra artima jurisprudencijai. *Formaliu* požiūriu, t. y. požiūriu procedūrų, kurios atliekamos keliant socialinius ir net politinius klausimus, prie kontraktingės etikos priskirtinas ir *utilitarizmas*, bet *turinio* požiūriu bene vienintele šiuolaikine kontraktine etika galima laikyti tik J. Rawlso *teisingumo teoriją*.

? Kontrolinis klausimas

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Etikos reliatyvinimai grindžiami:

- a) empirizmu;
- b) moralės (dorovės) biologizavimu, psychologizavimu, sociologizavimu;
- c) Einsteino reliatyvumo teorija;
- d) konvencionalizmu ir voliuntarizmu;
- e) savarankiškos moralumo galios kvestionavimu.

- **Teisingas atsakymas:** visi pateikti teiginiai, išskyrus teiginį c ir d, yra teisingi. Jie tik papildo vienas kitą. Teiginys d nelaikytinas teisingu, nes konvencionalizmas ir voliuntarizmas yra tik etikos reliatyvinimo *bruožai, pasekmės*.

72 Žodis *konvencija* į lietuvių kalbą verčiamas kaip *susitarimas, sutarimas*.

2.7. Humanistinės ir nehumanistinės moralės (dorovės) teorijos

Jau minėta, kad Williamsas moralės (dorovės) filosofines teorijas skirsto į etines ir metaetines. *Etinės* teorijos aiškina, kaip žmonės turėtų gyventi, ką jie turėtų daryti vienokiomis ar kitokiomis aplinkybėmis, kas yra vertinga ar nevertinga ir t. t., o *metaetinės* domisi tik tuo, ar tie moraliniai (doroviniai) tvirtinimai gali būti laikomi žinojimu ir kaip tą žinojimą galima pagrįsti ir t. t.

Etinės teorijos yra *humanistinės*, nes jos orientuotos į žmogų ir visuomenę, jų poreikius, gyvenimo tikslus ir pan. Jos ne tik aiškina, bet ir *moko gyventi*. Jas galima pavadinti, vartojant teosofės Jelenos Rerich terminą, *gyvąją etika*.

Tuo tarpu *metaetinių* teorijų svarstymai tokie abstraktūs, kad apie kasdienės žmogaus gyvenimo ir moralinio (dorovinio) elgesio problemas beveik nekalbama arba jos pateikiamos tik kaip teorinių teiginių iliustracija. Humanizmo esmę sudaro Protagoro tezė „Žmogus – visų vertybių matas“, o metaetinių teorijų „visų vertybių matas“ yra abstraktus protas, logika, o ne pats žmogus. Todėl *metaetinės* teorijas galima pavadinti *nehumanistinėmis*.

Moralės (dorovės) filosofinėse teorijose humanizmas ar nehumanizmas regimas ir kitu požiūriu. Nobelio taikos premijos laureatas, visuomenės ir religinis veikėjas filosofas A. Schweitzeris, kurio etika dažnai vadinama *pagarbos gyvybei etika*, knygoje *Kultūra ir etika*⁷³, tvirtina, kad etika turi būti veikli praktiškai, todėl savęs išsižadėjimas, aukojimasis kitiems vertingas tiek, kiek jis pagrįstas *realia veikla, nukreipta į pasaulį*, kuriame žmonės kenčia, šaukiasi užuojautos ir aktyvios pagalbos. Schweitzerio *humanizmas* regimas realios veiklos, o ne savęs išsižadėjimo etikoje. *Savęs išsižadėjimo etiką* Schweitzeris vadina *pesimistine*, ir ją priešina *optimistinei*, t. y. į pasaulį ir žmogaus bei visuomenės problemas nukreiptai etikai.

Prie pesimistinės ir *nehumaniškos* etikos Schweitzeris pirmiausia priskiria Rytų etines sistemas, Schopenhauerio etiką, iš dalies – net krikščioniškąją etiką. Jis kvestionuoja ir tas modernias XX a. moralės filosofijos kryptis, kurios esančios itin „akademiškos“ ir kuriose jokios pagalbos gyvybei bei žmogui rasti neįmanoma.

73 Vertimas į lietuvių kalbą: Šveiceris A. *Kultūra ir etika*. Vilnius: Mintis, 1989.

Be abejo, ginčytini ir kai kurie Schweitzerio teiginiai (tarp jų krikščioniškosios moralės filosofijos bei Rytų etinių sistemų priskyrimas prie pesimistinės bei nehumaniškos etikos), tačiau būtent šis medikas, teologas ir filosofas bene pirmasis atkreipė dėmesį į *humanizmo etikoje* problemą.

Svarbiausi teiginiai

1. Siekiant lengviau suvokti moralės (dorovės) filosofinių teorijų **grindimo** įvairovę, tą grindimą pravartu sistematizuoti.
2. Sisteminimas paremtas **priešybių išskyrimu** bei objektų, reiškinių ir juos nusakančių sąvokų **grupavimu pagal vienodus ar panašius požymius**.
3. Dauguma moralės (dorovės) filosofinių teorijų yra grindžiamos:
 - a) teleologija **ar** deontologija;
 - b) racionalizmu ar empirizmu;
 - c) intuityvizmu;
 - d) idealistine (spiritualistine) ar materialistine (realistinė) pasaulėžiūra;
 - e) natūralizmu (redukcionalizmu) ar antinatūralizmu (antiredukcionizmu).
4. Moralės filosofijoje svarstomos tokio grindimo prielaidos, logika ir teisėtumas.
5. Moralės (dorovės) filosofinių teorijų grindimas natūralizmu sukuria specifinę moralės (dorovės) teorijų klasę – moralinį (dorovinį) reliatyvizmą.
6. Visas moralės (dorovės) filosofines teorijas galima suskirstyti į dvi dideles grupes – humanistines ir nehumanistines.

3 skyrius

Etikos ir moralės filosofijos argumentacijos problema

Skirtingos moralės (dorovės) filosofinės teorijos yra grindžiamos skirtingais argumentais. Kita vertus, argumentacijos įvairovė nėra itin plati: racionalistinė, empiristinė, intuityvistinė, deontologinė, teleologinė, natūralistinė, antinatūralistinė, pagaliau natūralizmu grindžiama reliatyvistinė.

Kyla klausimas, *kuo grindžiama pati* (vienokia ar kitokia) *argumentacija*? Paprasčiau sakant, kyla klausimas, kodėl vieni etikai ir moralės filosofai savo teorijas grindžia empirizmu, o kiti – racionalizmu, kodėl vieni yra įsitikinę, kad tos teorijos privalo būti deontologinės, o kiti – teleologinės. Pagaliau galima klausti, kodėl, tarkime, Aristotelio, krikščioniškąją ar Kanto etiką skirtingi moralės filosofai *interpretuoja* skirtingai.

Tokius klausimus galima kelti studijuojant ir *mokslo istoriją*. Tokie klausimai ypač aktualūs humanitariniams mokslams, bet ne mažiau svarbūs jie ir gamtos mokslams. Galima klausti, kokiais argumentais vieni *mokslininkai* grindžia redukcionizmo būtinybę, o kiti – antiredukcionizmo. Galima klausti, kodėl, pavyzdžiui, fizikai teoretikai bei kosmologai faktiškai vadovaujasi filosofinio racionalizmo idėjomis (eksperimentai bei stebėjimai, t. y. *empirika*, jiems reikalinga tik tiek, kad patvirtintų ar paneigtų teorinius konstruktus), o fizikai eksperimentatoriai bei dauguma sociologų, biologų, psichologų yra įsitikinę empirikai. *Kuo jie argumentuoja savo įsitikinimus?*

Teiginių, tvirtinimų, teorijų *argumentacijos problema* vienodai reikšminga tiek *mokslui*, tiek *filosofijai*, taip pat ir moralės filosofijai. Šią problemą plačiausiai gvildena *logika* ir *mokslo filosofija*.

Mokslo filosofijoje išryškėjo dvi kryptys, arba du mokslo filosofijos tipai: *loginis* ir *istorinis*.

Loginiame mokslo filosofijos variante visas dėmesys skiriamas moksliniam mąstymui ir jo kitimui pagal vienokius ar kitokius *loginius standartus*. Loginėje mokslo filosofijoje svariausi rezultatai buvo pasiekti neopozityvistų (loginių empirikų) dėka, iš dalies – K. Popperio „kritinio realizmo“ filosofijoje.

XX a. viduryje susiformavo *istorinis mokslo filosofijos variantas*. Jame daugiausia dėmesio skiriama ne mokslinių teiginių bei įrodymų vidinei logikai ir mokslinės kalbos prasingumui, o *mokslo istorijai* kaip normatyvinei reikšmingų iš jos išplaukiančių išvadų sistemai. Istorinio mokslo filosofijos varianto pradininkai – Jungtinių Valstijų fizikai ir mokslo filosofai T. Kuhnas, G. Holtonas, vengrų kilmės britų mokslo filosofas I. Lakatosas.

Įdomi analogija: *moralės filosofijoje* iki XX a. vidurio taip pat vyravo moralės (dorovės) analizė bei grindimas remiantis *neopozityvistine* metodologija (*loginiu empirizmu*), ir tik XX a. viduryje atsirado *istorinis* jos variantas (A. MacIntyre'o ir kt. darbai). Ši analogija neatsitiktinė. Mokslo bei filosofijos istorikai teigia, kad kiekvienu konkrečiu istoriniu laikotarpiu vyrauja tik jam būdinga *laikmečio dvasia*: konkrečioje istoriškai susiformavusioje visuomenėje vyraujančios pažiūros, idėjos, moraliniai (doroviniai) principai, mąstymo būdas, socialinių ir ekonominių veiksmų visuma. Būtent *laikmečio dvasia* lemia tai, kad sąlygiškai skirtingose tikrovės pažinimo srityse įsivyrąja tokios pačios idėjos.

Beveik iki pat XX a. vidurio *laikmečio dvasią* galima vadinti *scientistine*. Scientizmas – tai radikalaus pozityvizmo atmaina, nepaprastai išaukštinanti *mokslinio pažinimo* galias. Aforistiškai jį galima apibūdinti teiginiu: „Tikroji religija – tai mokslas, o tikrieji dvasininkai – mokslininkai“.

Scientistinės pažiūros darė įtaką ir kai kuriems *moralės filosofams*. Pavyzdžiui, Moore'as savo *metaetiką* vadino ir *moksline etika*. Siekiant pabrėžti *etikos* kaip vienos ar kitos moralės (dorovės) *filosofinės* teorijos *loginę darną* ar jos *grindimo empiriniais faktais* legitimumą, net ir dabar kartais vartojamas terminas *etikos mokslas*. Tuo *tarsi* sakoma, kad *etika* vadovaujasi tokiais pat griežtais *moksliskumo kriterijais* kaip fizi-

ka ar chemija bei kiti tikslieji mokslai, ir tai *tarsi* leidžia manyti, kad etiniai teiginiai yra tokie pat griežti ir nedviprasmiški kaip fizikos ar kitų tikslųjų mokslų dėsniai ir dėsningumai. Terminu *etikos mokslas* išsakoma (deja, nepagrįsta) *pretenzija* į moksliskumą, ir šios pretenzijos priežastis paprasta – iki šiol neišnykęs įsitikinimas *mokslo galia*, jo *objektyvumu*, to objektyvumo, tikslumo, aiškumo garbinimas.

XX a. viduryje *laikmečio dvasia* pakito. Pradėta suvokti, kad mokslas nėra vienintelis žmonijos kultūros fenomenas. Todėl ėmė keistis ir *argumentacijos teorija*⁷⁴ – imta nebesikliauti vien *loginiu* teiginių įrodymų *teisingumu*, atkreiptas dėmesys į tai, kad argumentacija – tai veikla, vykstanti konkrečiomis socialinėmis sąlygomis. Jos tikslas – ne tik suteikti žinių, bet ir įtikinti auditoriją, o tam vien loginių argumentų nepakanka. Scientistines pažiūras pakirto ir *fenomenologinis sąjūdis*, grindžiamas fenomenologine filosofija.

Ir istoriniame mokslo filosofijos variante, ir fenomenologijoje atkreiptas dėmesys į tai, kad tiek mokslinius, tiek filosofinius argumentus lemia ne tik ir ne tiek mąstymo logika, kiek *socialiniai kontekstai*, pagaliau *subjektyvus* žmogaus *sąmonės intencionalumas* (nukreiptumas į vienokius ar kitokius tikslus). Be abejo, neišnyko ir *loginis* moralės (dorovės) teiginių grindimas.

3.1. Argumentacijos problema istoriniame mokslo filosofijos variante

Istorinio mokslo filosofijos varianto pradžia siejama su T. Kuhno knyga *Mokslinių revoliucijų struktūra*, kurioje, remdamasis mokslo raidos istorine analize, Kuhnas kvestionavo A. Comte'o teiktą *kumuliatyvios* mokslo raidos modelį ir parodė, kad tolydžios, nuoseklios mokslo raidos niekad nebuvo, kad moksliniam pažinimui būdingos *revoliucijos*, t. y. *paradigmų kaita*.

Paradigma – tai požiūrių, įsitikinimų, mąstymo stiliaus, vertybių, metodinių ir metodologinių nuostatų visuma, kurią tam tikru konkrečiu istoriniu laikotarpiu priima mokslinė visuomenė ir kuri užtikrina

74 Plačiau apie ją: Jakimenko V. Argumentacija. Kn.: Bubelis R., Jakimenko V. *Logika*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003. P. 81–134.

esamos mokslinės tradicijos egzistavimą. Paradigminiais tapę teiginiai pateikiami mokslinės visuomenės aprobeutuose žinynuose, enciklopedijose, aiškinamuosiuose žodynuose, vadovėliuose.

Pats *paradigmos* apibrėžimas rodo, kad *mokslinės visuomenės* priimtos nuostatos turi ryškių *subjektyvumo* bruožų. Kiekvienas asmuo, individas, t. y. *subjektas*, turi savo asmeninius, t. y. *subjektyvius*, įsitikinimus, požiūrius, vertybes ir kita, ir ne taip svarbu, kaip ir kieno veikiami jie susiformavo. Svarbu tik tai, kad būtent *subjektyvūs* požiūriai, vertybės, mąstymo stiliai formuoja ištisų *mokslinių kolektyvų* įsitikinimus, požiūrius, vertybes ir kad visa tai *istoriškai kinta*. Į Kuhno teiktą *paradigmos* sąvoką tam tikrą *objektyvumo* (t. y. nepriklausomumo nuo žmogaus sąmonės) *elementą* įneša tik *vyraujančių* įsitikinimų, požiūrių, vertybių *bendrumas, kolektyviškumas*. Toks *objektyvumo* regimybę teikiantis vienodas ar panašias vertybes, įsitikinimus, požiūrius pripažįstantis *subjektyvumas* fenomenologijos dėka vadinamas *intersubjektyvumu*.

Apie mokslo teisingumą ar neteisingumą, pasak Kuhno, sprendžia ne tradicinė logika ir metodologija, o nulemia tam tikro istorinio laikotarpio mokslinių bendruomenių pažiūros, įsitikinimai, mąstymo stilius, net *psichologiniai veiksniai*. Tad galima kalbėti ne apie mokslo *objektyvumą*, o tik apie jo *intersubjektyvumą*⁷⁵.

Atkreiptinas dėmesys, kad bene svarbiausia *mokslo filosofo* Kuhno mintis, kad mokslinis žinojimas paklūsta ne tiek vidinei mokslo raidos logikai, kiek socialiniams procesams, kur kas anksčiau buvo išsakyta *fenomenologo* ir *moralės filosofo* M. Schelerio⁷⁶.

Daug griežčiau nei Kuhnas prieš *mokslo vertę* žmogaus gyvenime pasisakė P. Feyerabendas. Šis mokslo filosofas tvirtino net tai, kad mokslas vargu ar yra vertesnis už, tarkime, *hipo genties* kosmologiją ar mokymą apie *dao*. Feyerabendas, kaip ir struktūralistas K. Levi-Straussas, *mokslą* linkęs lyginti su *mitologija*, teigdamas, kad mokslo ir mitologijos vidinės struktūros bei raidos dėsniai yra jei ne tapatūs, tai itin panašūs. *Teorijų pasirinkimą*, pasak Feyerabendo, lemia net

75 Platesnė ir gilesnė T. Kuhno (kaip ir kitų istorinės mokslo filosofijos krypties atstovų) pažiūrų analizė pateikta: Chalmers A. F. *Kas yra mokslas?* Vilnius: Aposta, 2005.

76 Paranjpe A. C. *Theoretical Psychology. The Meeting of East and West*. New York, London: Plenum Press, 1984. P. 38.

mokslininko *estetiniai jausmai*. Mokslas nepajėgias aprėpti visumos, jis tiria tik kurį nors tikrovės aspektą, todėl mokslo duomenys dažnai esą iškreipti, nepatikimi.

Šios Feyerabendo mintys kartais vadinamos anarchistinėmis, t. y. viską griaušančiomis ir nieko nekuriančiomis. Bet jos daug kuo sutampa su Kuhno mintimis.

Panašias išvadas padarė dar vienas Jungtinių Valstijų mokslo filosofas G. Holtonas. Savo veikale *Mokslo tematikos analizė*⁷⁷ į mokslo filosofiją jis įvedė ir grindė *teminio kryptingumo* idėją. Analizuodamas mokslo istoriją, Holtonas parodė, kad visuose moksluose ir jų kryptyse galima rasti *nuolat pasikartojančias temas*, t. y. tokius mokslinėse sąvokose, metoduose, teiginuose, hipotezėse ar teorijose *pasikartojančius elementus*, kurie *apriboja ar (ir) motyvuoja* mokslininkų individualius veiksmus, o kai kada *nukreipia* ir net *poliarizuoja* visas mokslines bendruomenes.

Temos, ar *tematika*, pasak Holtono, yra tos sąvokos, hipotezės, metodologijos ir t. t., kurios implikuoja *aiškiai neišreikštas, neįsisąmonintas*, gal net *pasąmonės lygmenyje* esančias nuostatas, euristines taisykles, pamatinių problemų sprendimo būdus, esminius *pasaulėžiūros* bruožus. *Filosofijoje* tokios *temos*, kurios „keliauja“ iš vienos epochos į kitą, *iš vienos paradigmos į kitą*, yra tikrovės idealumas ir materialumas, racionalizmas ir empirizmas, atomizmas ir holizmas, monizmas ir dualizmas, redukcionizmas ir antiredukcionizmas ir t. t. Jos išsakomos skirtingais būdais ir skirtinga mokslinė ar filosofine kalba, bet jų esmė nesikeičia.

Teminis kryptingumas implikuotas ne tik moksliniuose interesuose, bet ir tų interesų raiškos būduose, net *tyrimų rezultatų vertinimuose*, individualiuose požiūriuose. Teminiam kryptingumui nemažai įtakos turi net mokslininkų ar (ir) filosofų *asmeninio gyvenimo kolizijos*, jų *psichofizinė sveikata*. Tai reiškia, kad svarstant net fundamentaliausias mokslo ir filosofines problemas *išvengti* tam tikro *subjektyvumo neįmanoma*. Bet kurių dalykų (tarp jų ir *moralės filosofijos argumentacijos* tipas, t. y. vienokios ar kitokios *temos* (pvz., racionalizmo ar empirizmo, natūralizmo ar antinatūralizmo) *pasirinkimas*, yra itin

77 Холтон Д. Тематический анализ науки. Москва: Прогресс, 1981.

subjektyvus, paveiktas net sąmonės lygmenyje esančių nuostatų, ar to, ką R. Descartes'as vadino „įgimtomis idėjomis“.

Visa tai žinant, atsakymas į klausimą „*Kuo grindžiama pati* (vienokia ar kitokia) *argumentacija*?“ tampa gan aiškus: ji grindžiama ne tik logika, bet ir *išankstinėmis*, dažnai net *neįsąmonintomis subjektyviomis* (geriausiu atveju – intersubjektyviomis) mokslininko ar (ir) filosofo nuostatomis.

Loginė argumentacija dažnai tarnauja tik tam, kad tas *išankstines nuostatas* pagrįstų. Nuosekliai plėtojant šią mintį, tenka pripažinti, kad net pati *loginė argumentacija* taip pat grindžiama neįsąmonintomis išankstinėmis prielaidomis. Pagaliau, pasak mokslo istorikų, mokslinėse diskusijose neretai pavartojamas ir toks „argumentas“: „Neskaiciau, ką jūs rašėte, bet su jumis kategoriškai nesutinku.“

Tokį (tiesiogiai neišsakomą) „argumentą“ galima regėti ir *moralės filosofijoje*. Pavyzdžiui, neopozityvistinės ar analitinės pakraipos moralės filosofai su tais moralės filosofais, kurie remiasi fenomenologija bei egzistencine filosofija, kategoriškai nesutinka ir net nediskutuoja, laikydami šias filosofijos kryptis nevertomis dėmesio. Pavyzdžiui, prieš Kanto transcendentalinį metodą bei kategorinį imperatyvą nukreipti tokie Nietzsche's „argumentai“: „Perdėtai mandagus ir didžiai moralus Tartiufas, manieringas senis Kantas, bandantis mus nuvilioti dialektikos šunkeliais, vedančiais į kategorinį imperatyvą, – štai spektaklis, kurį matydami mes, išpaikintieji, šypsomės ir su dideliu malonumu stebime nusenusių moralistų ir pamokslininkų sukybes.“⁷⁸ Nietzsche buvo įsitikinęs, kad ir Kantas, ir kiti filosofai savo specialiai parinktais argumentais tik dangsto *išankstinius požiūrius*, išgrynintą *slaptą troškimą*, ir ši Nietzsche's mintis siejasi su istorinės pakraipos mokslo filosofų mintimis. Kita vertus, lygiai taip pat galima vertinti (ir yra vertinama!) paties Nietzsche's moralės filosofija.

78 Nyčė F. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1991. P. 322.

3.2. Argumentacijos problema *fenomenologiniu požiūriu*

Jau paminėta, kad kur kas anksčiau nei mokslo filosofai analogiškas mintis išsakė vienas iš ryškiausių fenomenologinės filosofijos atstovų – M. Scheleris.

Fenomenologinės filosofijos (toliau – *fenomenologijos*) pradininkas – E. Husserlis (1859–1938). Atsisakęs matematiką ir logiką grįsti *psichologija* (tai jo laikmečiu buvo madinga), jis perėmė psichologo ir filosofo F. Brentano (1838–1917)⁷⁹ vieną iš esminių teiginių, kad žmogaus sąmonė esanti intencionali, t. y. į ką nors nukreipta. *Intencionalumas* žymi psichinių procesų savybę *aktyviai* ką nors pažinti, suvokti, mylėti, prisiminti, „turėti omenyje“. Pasak Husserlio, pagrindinis intencionalumo bruožas – *evidencijos* siekimas. Šis Husserlio į filosofiją įvestas terminas reiškia neabejotiną intencionaliai „turimo omenyje“ dalyko saviduitybę, kai tas turinys „originalo pavidalu“ atsiveria jį suvokiančiai sąmonei. Tokia intencionalumo ir evidencijos samprata šiek tiek panaši į mistinį, intuityvų tikrovės suvokimą, bet mistika betarpiškumo („originalo pavidalu“) ieško jausmuose, ekstatinėse būsenose, intuicijoje. Tuo tarpu Husserlis „originalo pavidalo“ ieškojo žmogaus prote ir per žmogaus proto savotišką „pakeitimą“. *Evidencija* suvokiama kaip pasaulio (*originalo pavidalo*) atsivėrimas žmogui *per jo protą*. Norint betarpiškai, autentiškai („originalo pavidalo“) pažinti tikrovę, pirmiausia turi pasikeisti žmogaus nuostata tos tikrovės atžvilgiu. Ši nuostatos į pasaulį pa(si)keitimą Husserlis pavadino *fenomenologine redukcija*. Būtent ji, pasak Husserlio, leidžia pereiti nuo ikifilosofinės nuostatos apie tą tikrovę į filosofinę nuostatą.

Žodis *redukcija*, kaip minėta, reiškia „supaprastinimą“, sudėtingų dalykų „pavedimą“ į paprastesnius pamatinius elementus, atmetant, ignoruojant visa tai, kas atsitiktina, neesminga. *Fenomenologinė redukcija* irgi reikalauja sutelkti dėmesį tik į tai, kas yra esminga, neatsitiktina. Bet tuo pat metu ji reikalauja atmesti neesmiškumą *ne visiškai*,

79 Įdomu pastebėti, kad *fenomenologijos* atsiradimą paskatinęs Franzas Brentanas yra laikomas ir vienu iš jai visiškai priešingos *pozityvistinės* filosofijos grindėjų. Žr.: Newen A., von Savigny E. *Įvadas į analitinę filosofiją*. Vilnius: Baltos lankos, 1999. P. 10.

ne absoliučiai, o tik „*laikiniai*“. Husserlis buvo matematikas, todėl jis „*laikinumo*“ terminui suteikė matematinio simbolio – *skliaustų* – prasmę. *Atmesti laikiniai* – tai reiškia „*suskliauti*“. Matematikoje veiksmai su *suskliautais* matematiniais simboliais bei operacijomis yra *laikiniai atidedami*, prieš tai atliekant veiksmus su kitais simboliais bei operacijomis. Tad *fenomenologinę redukciją* Husserlis suprato kaip *suskliautimą*, arba kai kurių dalykų tyrimo *atidėjimą* vėlesniam laikui, *susilaikymą nuo sprendimo*, pagaliau *susilaikymą* nuo tam tikrų visuotinai pripažintų įsitikinimų.

Fenomenologinė redukcija, arba „*suskliautimas*“, fenomenologiją daro itin patrauklią, nes suponuoja visišką atvirumą pasauliui ir žmogui. Pozityvistinės pakraipos filosofija reikalavo ir reikalauja griežtai patikrinti (verifikuoti) moksle vartojamų sąvokų ir teiginių prasmingumą bei galimybę falsifikuoti (ir taip nustatyti jų prasmingumą) teorijas, o *fenomenologiniu požiūriu* teisėtai galima tirti bet ką: atomo branduolį, spiritizmo seansus ir ekonomikos dėsnius, raganavimą, chemines reakcijas, sąmonės labirintus, žmogaus gyvenimo prasmę ir t. t.

Fenomenologija jokių griežtų *moksliskumo kriterijų* nereikalauja, joje egzistuoja *vienintelis draudimas* – *ką nors drausti*. Todėl ji kartais vadinama „filosofija be prielaidų“⁸⁰. Pavyzdžiui, kai moksle (konkrečiai – psichologijoje) susiduriama su tokiais neverifikuojamomis (ir – „nemoksliskomis“) sąvokomis kaip *siela* ar *sąmonė*, fenomenologai siūlo jas „suskliauti“, t. y. jų esmės tyrimus atidėti vėlesniam laikui, o tai, kas vadinama šiomis sąvokomis, suvokti „originalaus pavidalo“, t. y. taip, kaip šios sąvokos atsiveria jas pažįstančiai *sąmonei*.

Bene pagrindinis Husserlio filosofinis teiginys – pasaulis neturi kitos prasmės (reikšmės) be tos, kurią jis gauna iš sąmonės, o sąmonė neturi kitos prasmės (reikšmės) be tos, kurią gauna iš pasaulio. Sąmonė, pasak Husserlio, be jos objektų yra niekas, niekis. Bet *sąmonės objektais*

80 Mickūnas A., Stewart D. *Fenomenologinė filosofija*. Vilnius: Baltos lankos, 1994. P. 19–21.

Atkreiptinas dėmesys į tai, kad Husserlis *filosofiją* laikė esant *moksliu* ir kurdamas sąmonės teoriją naudojo griežta *tuometine* mokslo metodologija bei logika. Tačiau paaiškėjo, kad jo *padarytos išvados* pozityvizmu besivadovaujančiai mokslo metodologijai yra visiškai priešingos. Taip Husserlio „moksliskumas“ atvėrė duris „nemoksliniam“ (pozityvistine prasme) pažinimui.

Husserlis laiko *ne empiriškai patiriamus* objektus, o *sąmonės turinį*, jo esmę, arba *eidos*. Nors sąmonės turinys nuo bet kokio empiriškai patiriamo objekto skiriasi iš esmės, bet jis su tokiais objektais yra susijęs tuo, kad griežtai apibrėžia (konstituoja) tų objektų reikšmę. Šitoks sąmonės ir jos objektų ryšys nesąs priežastinis, nes patys daiktai sąmonėje neatsispaudžia. Daiktai sąmonėje pasirodo tik tokiais būdais, kokiais sąmonė juos patiria. Kita vertus, sąmonė daiktus patiria tik tokiais būdais, kurie jie sąmonei pasirodo.

Sąmonėje patiriami daiktai Husserlio vadinami *fenomenais*. Ši Husserlio vartota sąvoka tapo jo filosofijos įvardinimo pagrindu (*fenomenologija*). Bet Husserlio vartotos sąvokos *fenomenas* prasmė iš esmės skiriasi nuo daug anksčiau Kanto vartotos *fenomeno* sąvokos.

Kantas *fenomenus* suvokė kaip tai, kas egzistuoja „už“ žmogaus sąmonės, kas yra patiriama empiriškai, ką jis vadino „*daiktu man*“. O tai, kas yra „*daiktas sau*“ (nepažini daikto esmė), Kantas vadino *nou-menu*. Tuo tarpu Husserliui *fenomenas* – tai ne „už sąmonės“ esąs, t. y. *objektyviai egzistuojantis* daiktas ar reiškiny, o *betarpiškas, išlaisvintas iš visų teorinių prielaidų bei interpretacijų sąmonės patyrimas*. Atlikus *fenomenologinę redukciją* („*suskliautus*“), sąmonė išgryninama, ir joje lieka tik *fenomenai*. Kita vertus, tuos *fenomenus* tiriant atsiskleidžia pačios sąmonės *pamatinė sąranga*, ir pirmiausia joje aptinkamas *intencionalumas*.

Plėtodamas intencionalumo sampratą sąmonės turinio ir daiktų sąmonėje pasirodymo aspektais, Husserlis skiria implikuotus bei eksplikuotus intencionalumus ir aptinka, kad iš esmės transcendentinis Aš geba įsitikinti egzistuojant ir Kito patirtis, t. y. aptinka, kad tarp Aš ir kitų žmonių egzistuoja bendravimo (komunikacijos) galimybė. Prieš pradėdami teoretizuoti ar filosofuoti, mes tvirtai tikime pasauliu, kuriame aptinkame save, savo Aš.

Tą pasaulį Husserlis pavadino *gyvenamuoju pasauliu*, jį skirdamas nuo abstrakčios *pasaulio* sąvokos. *Gyvenamąjį pasaulį* Husserlis suprato kaip *konkretų viso patyrimo kontekstą*, kuriame žmogus patiria besikeičiančius daiktus, jausmus, idėjas ir kita. Šis kontekstas yra duotas su viskuo, kas pasirodo, ir nuo jo atsiriboti neįmanoma. Todėl neįmanoma atsiriboti ir nuo Kitų Aš patirčių. Subjektyvios Aš patirtys neišvengiamai komunikuoja su *Kitų Aš* patirtimis. Nors Aš patirtis yra

grynai *subjektyvi*, bet komunikuojant su *Kitais* atrandama, kad ir *Kitų subjektivioje* patirtyje egzistuoja tai, kas egzistuoja *Aš* patirtyje. Būtent šį *subjektyvių patirčių tam tikrą bendrumą* Husserlis pavadino *intersubjektivumu*.

Gyvenamojo pasaulio idėja tapo viena iš svarbiausių *egzistencinės filosofijos* idėjų, o *intersubjektivumo* idėja prigijo net antagonistiniame fenomenologijai *neopozityvizme* bei *analitinėje filosofijoje*. Čia *intersubjektivumas* analizuojamas kalbinių ir loginių formų objektyvių reikšmių kontekste. *Intersubjektivumas* mokslo filosofijoje laikomas vienu iš svarbiausių *moksliskumo kriterijų*. Jis faktiškai jau pakeitė buvusį *objektyvumo* kriterijų. Tyrimai gali būti laikomi moksliskais tik tais atvejais, jeigu nepriklausomi *subjektyvių* veiksnių paveikti tyrinėtojai gauna *vienodus ar panašius* tyrimų rezultatus.

Šiuos siek tiek supaprastintai perteiktus teiginius Husserlis grindžia gan sudėtingomis filosofinėmis prielaidomis ir ne mažiau sudėtingomis jų loginėmis eksplikacijomis. Todėl nežiūrint to, kad fenomenologija jau senokai tapo egzistencinės filosofijos teoriniu pagrindu, kad fenomenologinis požiūris į tikrovę sėkmingai taikomas psichologijoje, religijotyroje, kituose socialiniuose bei humanitariniuose moksluose, joje implikuotos sudėtingos filosofinės problemos *fenomenologinės redukcijos* praktinį taikymą daro itin sudėtingą ir keblų. Vis dėlto fenomenologinis požiūris į tikrovę gan tvirtai įaugo į intelektualinę aplinką, tapo viena iš dabartinės *laikmečio dvasios* dalių.

Tarp svarbiausių fenomenologijos teiginių yra mintis, kad *subjekto* (žmogaus) *sąmonė yra aktyvi*, tad pažinimas yra ne tik *intencionalus*, bet ir *subjektyvus*, geriausiu atveju – *intersubjektyvus*.

Tai reiškia, kad *objektyvus* mokslinis (juo labiau – filosofinis) pažinimas yra neįmanomas, kad jame daug ką (jei ne viską) lemia tyrinėtojų *intencijos* (tikslai, motyvai).

Būtent ši mintis yra artima minėtoms *mokslo filosofijos* istorinio varianto teikiamoms išvadoms. Vienokia ar kitokia mokslinių ar filosofinių teiginių argumentacija būna *ne vien loginė*, bet ir grynai *subjektyvi*, ir *loginiai argumentai* neretai parenkami tokie, kurie galėtų pagrįsti išankstinius subjektyvius požiūrius bei siekius.

? Kontrolinis klausimas

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Etikos ir moralės filosofijos teorijos grindžiamos (argumentuojamos):

- a) teminiu kryptingumu;
- b) fenomenologiniu požiūriu į tikrovę;
- c) religiniu tikėjimu;
- d) tiek fenomenologiniu požiūriu į tikrovę, tiek religiniu tikėjimu, tiek loginiu-analitiniu požiūriu, tiek istoriniu požiūriu;
- e) žmogaus laisva valia.

- **Teisingas atsakymas** – d. Atsakymai b ir c neišsamūs, o atsakymas e neteisingas. Neteisingas ir a atsakymas, nes *teminis kryptingumas* – tai žmogaus *pasąmonėje* veikiantis faktorius, nukreipiantis jo filosofines ar mokslines paieškas.

3.3. Moralės filosofijos *studijų* argumentacija

Etikos ir moralės filosofijos teiginių argumentacija yra loginė, fenomenologinė ir istorinė. *Loginė* argumentacija vyrauja *pozityvistinė* filosofija grindžiamoje moralės filosofijoje, *fenomenologinė* – *filosofinė antropologija* grindžiamoje moralės filosofijoje, *istorinė* – vadinamajame *istoriniame* moralės filosofijos variante. Pagaliau esama moralės filosofijos teorijų, kurios grindžiamos visiškai kitokia (moderniaja, postmoderniaja) argumentacija. Tokias teorijas priskirti kuriai nors iš išvardintų moralės filosofijos kryptų yra sunku ar net neįmanoma. A. Anzenbacheris šią teorijų grupę vadina *naujomis pozicijomis* moralės filosofijoje, ir šis pavadinimas bus vartojamas nesant geresnio.

Minėta, kad *moralės filosofijos* atsiradimas siejamas su *pozityvistinės* filosofijos atsiradimu bei *fenomenologine* reakcija į ją. Kiek vėliau ėmė formuotis ir minėtos *naujos pozicijos* moralės filosofijoje. Vėliausiai atsirado *istorinis* moralės filosofijos variantas. Tad būtų logiška moralės filosofijos *studijas* pradėti nuo pozityvizmu grindžiamų filosofinių teorijų ir baigti *istoriniu* moralės filosofijos variantu.

Vis dėlto paminėtina ir tai, kad *moralės filosofijos objektu* tapo ir daugumos *ankstesnių* metafizikos tėkmėje sukurtų moralės (dorovės) teorijų kritinė analizė, jų filosofinio grindimo problemos. *Nesusipažinus su tomis problemomis* gali būti sunku suvokti, kuo remdamiesi dabartiniai moralės filosofai diskutuoja su praeities filosofais, iš kur kyla tų diskusijų poreikis, kodėl dažnai atsisakoma buvusių moralės (dorovės) filosofinių teorijų ir kuriamos naujos. Todėl moralės filosofijos pagrindinių krypčių apžvalga ir analizė pradedama nuo *istorinio moralės filosofijos varianto*.

Svarbiausi teiginiai

1. Svarbu klausti, kuo etikai ir moralės filosofai argumentuoja savo pasirinkimą moralės (dorovės) filosofines teorijas grįsti racionalizmu ar empirizmu, deontologija ar teleologija ir t. t.
2. Paprastai į šį klausimą atsakoma, kad argumentai yra grynai loginiai. Bet *šiuolaikinė* argumentacijos teorija parodė, kad argumentacija – tai veikla, vykstanti konkrečiomis socialinėmis sąlygomis. Jos tikslas – ne tik suteikti žinių, bet ir įtikinti auditoriją, o tam vien loginių argumentų nepakanka.
3. Ir mokslo filosofijoje, ir fenomenologijoje parodyta, kad svarstant net fundamentaliausias mokslines ir filosofines problemas išvengti tam tikro subjektyvumo neįmanoma, kad filosofo ir mokslininko argumentacija priklauso net nuo neišsąmonintų subjektyvių vidinių nuostatų, jo pasaulėžiūros.
4. Parodyta, kad mokslinių ir filosofinių teiginių loginė argumentacija faktiškai tarnauja tik tam, kad logiškai pagrįstų išankstines subjektyvias nuostatas.
5. Moralės filosofijos studijas geriausiai pradėti nuo ankstyvųjų moralės (dorovės) filosofinių teorijų grindimo tyrimų.

II dalis

MORALĖS FILOSOFIJOS PAGRINDINIŲ KRYPTIŲ APŽVALGA IR ANALIZĖ

1 skyrius

Istorinis moralės filosofijos variantas

Antrosios vadovėlio dalies pirmojo skyriaus tikslai:

1. Analizuojant praeities etikų kūrybą, parodyti, kaip kinta etinių svarstymų objektas ir moralės (dorovės) sampratos.
 2. Atkreipti dėmesį į tai, kad dorovės normos priklauso nuo konkrečių istoriškai susiklosčiusių aplinkybių.
 3. Parodyti, kad istoriškai susiklosčiusios moralės (dorovės) teorijos padarė įtaką ne tik tolimesnei moralės filosofijos plėtrai, bet ir konkretiems visuomeniniams, politiniams procesams.
 4. Istoriniame moralės filosofijos kontekste trumpai supažindinti su svarbiausiais praeities etinės minties atstovais ir jų kūrybos vertinimu, paremtu moralės filosofijos nuostatomis.
-

Iš daugelio tarpusavyje konkuruojančių moralės filosofijos krypčių išskirtinas *istorinis moralės filosofijos* variantas. Šis pavadinimas yra sąlyginis ir reiškia tik tai, kad kai kurie XX a. moralės filosofai tyrė anksčiau sukurtas moralės (dorovės) teorijas ir net jų plėtojimą remdamiesi XX a. filosofinėmis pozicijomis.

Atsigręžimą į istoriją įkvėpė XX a. viduryje pradėjęs formotis supratimas, kad desperatiškai bandantis išsiauškinti, save išskirti iš kitų visuomenių modernusis ir postmodernusis žmogus, pasak Kanados moralės filosofo Ch. Tayloro, yra tik istorijoje sukaupytų moralinių imperatyvų paveldėtojas. Teisus buvo XX a. pradžios gamtos filosofas britas A. N. Whiteheadas, vaizdžiai pastebėjęs, kad visa dabartinė Vakarų filosofija esanti ne kas kita, kaip „pastabos Platono kūriniių paraštėse“. Platoną galima aukštinti, galima jį neigti arba, kaip darė K. Popperis, vadinti jį „atvirosios visuomenės priešu Nr. 1“, bet nuo jo „pabėgti“ neįmanoma, kaip ir nuo jo mokinio Aristotelio arba mokytojo Sokrato. Visą Vakarų filosofijos istoriją persmelkia dvi ryškiai regimos viena kitą tarsi neigiančios ir tuo pat metu viena kitą papildančios filosofijos kryptys: *platonizmas* ir *aristotelizmas*. Net metafizikos kategoriškai atsisakiusi XX a. filosofija jų įtakos visiškai išvengti nepajėgė vien todėl, kad ji buvo kuriama diskusijose su platonizmo ir aristotelizmo paveikta moderniąja metafizika.

Moralės filosofijos atsigręžimo į istoriją būtinybę dar 1966 m. parodė A. MacIntyre'as¹. Pasak jo, moralės filosofija dažnai suvokiama taip, tarsi jos pačios istorija būtų antraeilis dalykas. Toks požiūris susiformavo todėl, kad buvo manoma, jog moralės (dorovės) teorijas galima suprasti ir ištirti be istorinio konteksto, kad jos yra laikui nepavaldžios. Daug kas mano, kad sampratos to, kas vadinama *gera* ar *teisinga*, istoriškai kinta, bet *gėrio* ir *teisingumo* sampratos esančios universalios. MacIntyre'as su šia pažiūra kategoriškai nesutiko. Jis įsitikinęs (ir tą siekė parodyti tirdamas *etikos istoriją*), kad istoriškai kinta ir pačios moralės (dorovės) sampratos. Dar daugiau, jos esančios socialiai sąlygotos ir daugiau ar mažiau reikšmingai veikia konkrečias istoriškąs visuomenes.

Tą, pasak MacIntyre'o, rodo Sokrato pasmerkimas myriop, Anglijos parlamento sprendimas pasmerkti T. Hobbeso veikalą *Leviatanas*, filosofinių knygų deginimas nacistinėje Vokietijoje ir t. t. Dažnai itin abstrakčios moralinės (dorovinės) teorijos, pasirodo, gali bauginti konkrečios visuomenės lyderius, nes jie suvokia, kad filosofinė mintis pajėgi sunaikinti visiškai nusistovėjusius papročius, elgesį, tvarką.

Moralės filosofija, kuri į tai rimtai neatsižvelgia, kuri netiria filosofinės minties įtakos realiams ir konkretiems įvykiams, negali būti

1 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 19–21.

laikoma išsamia ir pagrįsta. Istorija negali neprieštarauti visiems savo laiko filosofams, kurie siekia aiškiai atskirti *filosofinę etiką* nuo pirminio diskurso, kuris yra gyvenimiškų poelgių dalis, kur doroviniai sprendimai savaime turi savo vietą. Atskirdami šiuos dalykus kai kurie filosofai, pasak MacIntyre'o, mėgina apibrėžti filosofijos ribas, tarsi filosofija niekaip nebūtų susijusi su realiu gyvenimu, praktika. Tuo tarpu moralės filosofijoje implikuotas didelis ne tik teorinis, bet ir praktinis krūvis, kuris ne tik gali, bet ir daro įtaką istoriniams procesams. Todėl istoriją nuo joje susikūrusių moralinių (dorovinių) koncepcijų atsieti nedera.

MacIntyre'as pabrėžė, kad praeities moralistų bei etikų pažiūrų nagrinėjimo neįmanoma atsieti ir nuo dabartinių pažiūrų. Kiekvienas net ir „postmoderniausias“ moralės filosofas nevalingai atsigręžia į praeitį ir ją sąmoningai ar nesąmoningai analizuoja bei vertina remdamasis *savo laikmečio* bei *savo pozicijomis*. Dėl to daugumos moralės filosofų siekis būti moraliai ir socialiai neutraliems, vertinti moralės (dorovės) teorijas tarsi iš „dieviškų aukštumų“ praktiškai yra neįgyvendinamas.

Pavyzdžiui, savo *Trumpos etikos istorijos* antrojo leidimo pratarinėje MacIntyre'as atkreipia dėmesį į tai, kad, vertindamas krikščioniškąją etiką, pirmajame knygos leidime jis neatsižvelgė į vieną svarbų krikščioniškosios etikos bruožą, ir dabar į krikščioniškąją etiką jis žvelgia jau kitaip. Bet susipažinus su tuo „nauju požiūriu“ aiškėja, kad MacIntyre'o teikiama krikščioniškosios etikos samprata iš esmės nepakito, nes jis į krikščioniškąją moralę žvelgia remdamasis Aristotelio etikos teiktomis perspektyvomis, o ne pačios krikščionybės nuostatomis. Ir nors MacIntyre'as pabrėžia, kad moralės filosofas turi laviruoti tarp pavojaus susižavėti atgyvenusiomis senienomis ir pavojaus patikėti, kad visos praeities esmė yra ta, kad jos kulminacija yra dabarties įžvalgos, tų pavojų išvengti, regis, nepavyko ne tik jam, bet ir nė vienam kitam moralės filosofui. Kiekvienas iš jų pabrėžė tik tai, kas atrodo reikšminga tik jiems, ir ginčijo kitokius požiūrius, kiekvienas iš jų turėjo savą *teminį kryptingumą*.

Todėl susipažįstant su XX a. moralės filosofų „perrašytomis“ tiek senovės graikų, tiek krikščioniškąja, tiek Naujųjų laikų bei moderniąja moralės (dorovės) teorijomis visad reikia turėti omenyje, kad jų teikiamos interpretacijos dažnai viena kitai prieštarauja, o moralės (dorovės)

teorijų vertinimai neretai iš esmės skiriasi. Būtent tai sudaro prielaidas diskusijoms ir tolimesnei etinės minties raidai.

Ryškiausi *istorinės moralės filosofijos* atstovai yra britų filosofai **Alasdairas MacIntyre'as** (g. 1929) ir **Bernardas Williamsas** (1929–2003)², kanadietis **Charlesas Tayloras** (g. 1931). Visų jų bendras siekis – atsikratyti etikos normatyviojo formalumo ir grįžti prie Sokrato klausimo „Kaip reikia gyventi?“ bei Aristotelio aprašytų dorybių. Vartojant metaetikoje susiformavusią terminiją, tai reiškia grįžimą nuo normatyvizmo prie deskriptyvizmo, normos sutaikymą su faktu.

Grįžimas prie Sokrato ir Aristotelio rodo kai kurių XX a. moralės filosofų didelį norą išsivaduoti iš Kanto dorovės metafizikoje implikuoto universalizmo ir apriorinių principų. Kantas kaltinamas ne tik tuščiu formalizmu, bet ir siekiu dorovės (moralės) įvairovę suvesti į *vienintelį reikalavimą* paklusti pareigai. Pastarąjį Kanto etikos bruožą ypač pabrėžė Tayloras, jai priešindamas Aristotelio etiką, kurioje jis regėjo *pluralistinę gėrių įvairovę*. Dar radikalesnis šiuo požiūriu buvo **Williamsas**. Jis metė iššūkį visiems filosofams, kurie teigė, kad moralinį gyvenimą galima suvesti į vieną abstrakčią formulę. Filosofija, pasak Williamso, siekia viską supaprastinti. Tokio supaprastinimo pavyzdžių daug. Tai – ir Kanto siekis visus moralinius svarstymus suvesti į įsipareigojimą ar pareigą, ir utilitaristų siekis sudėtingą moralinį gyvenimą suvesti į geriausias pasekmes ir t. t. Williamso manymu, kai kurių moralės filosofų pretenzijos savo abstrakčiomis teorijomis atsiriboti nuo konkrečių empiriškai patiriamų moralinio gyvenimo sąlygų yra visiškai nepagrįstos, nes *etika* jokių filosofinių pagrindų neturi. *Etinis gyvenimas* – tai tik atsakymo į sokratiškąjį klausimą paieškos, o ne *moralinių* pareigų ar taisyklių laikymasis.

Šie Williamso teiginiai išplaukia iš jo *moralės (dorovės) ir etikos* sampratų supriešinimo. Šio supriešinimo priežastis – jau minėta kategoriška nuostata prieš bandymus visus moralinius (dorovinius) svarstymus suvesti į vieną kokį nors teoriškai grindžiamą principą, ir pirmiausia – prieš Kanto dorovės (moralės) metafiziką (filosofiją). Kantas

2 Priskirti B. Williamsą prie *istorinės* pakraipos moralės filosofų yra rizikinga todėl, kad jis pats save priskyrė prie filosofų analitikų. Bet moralinės (dorovinės) *kalbos analizė* jam netrukde analizuoti ir *istoriškai susiklosčiusias* moralės (dorovės) teorijas, „grįžti“ prie dar antikos laikais susiklosčiusių etinių pažiūrų.

savo *dorovės (moralės) filosofinę teoriją* vadino ne *etika*, o *dorovės metafizika*. Jau minėta, kad *dorovės* ir *moralės* terminus skyrė Hegelis, bet tų sąvokų skyrimas neprigijo, visoje šiuolaikinėje moralės filosofijoje dažniausiai ir *dorovės* prasme vartojamas terminas *moralė*. Tad abstrakčią Kanto *dorovės metafiziką* galima vadinti ir *moralės metafizika*, arba *moralės filosofija*. Williamsas ją vadino tiesiog *morale* ir teigė, kad būtent *moralė* ieško vieno principo, kuriuo remiantis būtų galima vertinti žmogaus gyvenimo įvairovę. *Etika* aprėpia daug platesnį požiūrį į elgesį ir jo vertinimą spektrą, nes ieško ne vieno principo, o *gėrių įvairovės*. Gėrių įvairovė natūraliai išplaukia iš Aristotelio teiktos *dorybių įvairovės*, pagaliau iš sokratiškųjų pastangų ne vien filosofškai reflektuoti sudėtingą etinį gyvenimą, bet *etiškai gyventi*.

Toks *moralės* ir *etikos* ne tiek supriešinimas, kiek jų prasmių „sukeitimas vietomis“ (nes tradiciškai būtent *etika* laikoma vienos ar kitos *moralės (dorovės) filosofine teorija*) priimtinas ne visiems. Net ir Tayloras, kuris perėmė Williamso pasiūlytą *moralės* ir *etikos* terminų skyrimą ir ne *moralę* laikė *etikos* dalimi, o atvirkščiai, vis dėlto buvo įsitikinęs, kad klausimas „Kaip gyventi?“ yra kiekvienos istorinės kultūros *moralinių intuicijų* sudedamoji dalis.

Be abejo, kiekvienas filosofas gali ir turi teisę vartojamoms sąvokoms suteikti naujas prasmes, bet galima klausti, ar visada toks naujų prasmių suteikimas yra pateisinamas. Juk faktiškai *moralės* ir *etikos* terminų prasmes Williamsas „sukeitė vietomis“ tik dėl to, kad jis nepritarė Kanto *apriorizmui*. Todėl jis Kanto vartotą *moralės filosofijos (dorovės metafizikos)* terminą gan savavališkai pakeitė *moralės* terminu, o aristoteliškąjį *etikos* terminą irgi ėmė vartoti *moralės* prasme.

Tiesa, Williamsas aiškina, kad ir graikiškas terminas *etika*, ir to termino vertimas į lotynų kalbą žodžiu *moralė* susiję su papročiais, bet *moralė* labiau pabrėžianti visuomenės lūkesčius, o *etika* – individualaus charakterio prasmę, todėl terminas *moralė* turi būti suprantamas kaip savotiška *etiškumo* raidos pakopa, ir tai jis netrukus pagrįsias³. Bet tas grindimas, kaip minėta, iš esmės buvo suvestas į *moralės* bei *moralės filosofijos* sutapatinimą.

3 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 15.

Keldamas klausimą, ar apskritai yra galima moralės *filosofija*, o jei taip, tai ar nereikėtų svarstant *etinį elgesį* apriboti filosofijos kaip disciplinos pretenzijas, Williamsas atsigręžia į Sokratą ir teigia, kad šis mąstytojas jokios filosofinės sistemos net nebandė kurti. Sokratas tiesiog *kalbėjosi* su draugais, kėlė klausimus ir ieškojo atsakymų į juos, o vieninteliai rašytojai, kuriuos jis bent šiek tiek pagarbiai minėjo, buvo poetai. Ir tik jo mokinys Platonas sokratiškąjį diskursą pavertė vos ne matematine filosofine sistema; dar vėliau buvo rašomi jau sudėtingi šios srities traktatai, tarp kurių išsiskyrė Aristotelio *Etika*⁴. Sokratiškoji pozicija, pasak Williamso, – tai paprasčiausias klausimų kėlimas tiek sveikam protui, tiek moraliniam ar etiniam rūpesčiui, neimant domėn teorinių tekstų ir filosofinių tyrimų tradicijų. Sokratas (kaip ir Platonas) išskirtiniu filosofijos bruožu laikė jos reflektyvų pobūdį ir nuo kasdieninės praktikos bei ginčų atsietą laikyseną, kuri leidžia ne tik išsiaiškinti vyraujančius požiūrius, bet ir juos kritikuoti. Sokrato klausimas „*Kaip žmogus turi gyventi?*“ peržengia kasdienišką klausimą „*Ką man daryti?*“, nes jis neklausia, ką turėčiau daryti dabar ar rytoj, o klausia apie gyvenimo būdą apskritai, apie gyvenimą kaip *visumą*. Klausimas prasideda žodeliu *kaip*, ir tai reiškia, kad Sokratas nekėlė klausimo apie *privalėjimą etišškai gyventi*, nekėlė klausimo, *kodėl* žmogus *privalo* elgtis būtent taip, o ne kitaip, t. y. jis nekėlė klausimų, reikalaujančių racionalios argumentacijos ir teorinio apibendrinimo.

Sokratiškuoju keliu – reflektyviai keliant klausimus sveikam protui ir kasdienėms patirtims – norėtų eiti, pasak Williamso, ne vienas šiuolaikinis filosofas, taip pat ir jis pats. Bet tuščia tikėtis, kad galima ar net reikia išvengti jau sukauptos filosofinės patirties. Būtų kvaila užmiršti, kad daugybė įžvalgiai mąstančių žmonių jau kėlė šiuos klausimus. Todėl *moralės filosofija* negali apsiriboti vien dabartinėmis įžvalgomis, ji turi regėti ir tas problemas, kurias suformulavo jos *istorinė praeitis*⁵.

Toje praeityje, pasak Williamso, ryškiai regimos dvi – sokratiškoji *deskriptyvizmo* ir kantiškoji *normatyvizmo* – pozicijos, *dorybių* ir *parei-*

4 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 11. Čia pirmiausia turima omenyje *Nikomacho etika*.

5 Būtent šis teiginys Williamsą leidžia priskirti ne vien prie filosofų analitikų (prie kurių jis save priskiria), bet ir prie *istorinės* pakraipos moralės filosofų.

gos supriešinimas. Tas supriešinimas regimas ir moderniojoje bei post-moderniojoje moralės filosofijoje, ir būtent jam analizuoti yra skirta dauguma Williamso darbų. Remdamasis pagrindiniu teiginiu, kad filosofija neturi bandyti kurti etinių teorijų ir turi apsiriboti buvusių ir esamų etinių įsitikinimų bei idėjų kritika bei ieškoti atsakymo į sokratiškąjį klausimą, Williamsas nagrinėja ne tik Platono, Aristotelio, Spinozos, Locke'o, Hume'o, Kanto, Hegelio ir kitų filosofų etines idėjas, bet ir intuityvizmą, preskriptyvizmą, kontraktinę etiką, ypač daug dėmesio skiria utilitarizmui kritikuoti.

Savo moralės filosofiją Williamsas priskiria *analitinės filosofijos* kryptčiai. Svarbiausias ypatumas, skiriantis ją nuo kitų šiuolaikinių filosofijos kryptčių, pasak Williamso, yra analitinės filosofijos kalbos aiškumas, argumentuotas minčių dėstymo būdas, racionalumas. Bet šie analitinės filosofijos bruožai nesutrukdė kai kuriems ja besiremiantiems moralės filosofams ginti utilitarizmą ir jį plėtoti, nors Williamsas aštriai klausia, ar utilitaristinis *skaičiavimo principas* gali pateisinti rasizmą, ar utilitarizme implikuotas *hedonizmo principas* iš principo yra teisingas⁶. Jis pasisakė prieš bet kokius principus. Jo manymu, mes iš kitų laukiame ne kokių nors principų deklaravimo, o paprasto žmogiškumo, emocionalaus ir nuoširdaus esamų problemų aptarimo. Tiesa, vien emocijomis pasikliauti negalima, dar Sokratas teigė, kad emocijas valdo protas, todėl sveiko proto žmogus savo emocijas gali kontroliuoti ir kontroliuoja, ir jų slėpti nedera, nes būtent emocijos, jausmai atskleidžia *etinio gyvenimo* prasmę. Čia Williamsas nedviprasmiškai pritaria panašią mintį išsakiusiam Hume'ui.

Aristotelį ir Kantą, Williamso manymu, sieja racionalaus veiksmo koncepcija. Tačiau Kantas nepateikė visiškai išstobulinto gyvenimo sampratos, tyrinėjo tik formalias etinių santykių savybes, o Aristotelis, nors kurdamas savo etinę *sistemą* nutolo nuo Sokrato, išstobulintą gyvenimą regėjo gebėjime rasti bet kurių išgyvenimų saiką, vertino mokėjimą bet kurioje situacijoje pasielgti taip, kaip reikia, nepažeisti jausmų ir proto harmonijos. Williamsas siūlė nagrinėti moralę ne substancinėmis kategorijomis, kaip tą darė Kantas, o remtis į filosofiją substancijos sąvoką įvedusiu Aristotelium ir elgtis kaip jis: analizuoti konkrečias gyvenimiškas situacijas, konkrečias etines patirtis.

6 Ten pat. P. 78, 79, 82, 83, 87, 88.

Šiek tiek kitaip atsigręžimą į Aristotelį suprato *Tayloras*. Nors jis ir perėmė Williamso pažymėtą *etikos* ir *moralės* skirtybės prielaidą bei klausimą „Kaip gyventi?“, tačiau neatmetė Aristotelio *etikos sistemiskumo* bei *ontologinių* *etikos* aspektų. Taylora moralės filosofija – tai atsigręžimas ne tik į Aristotelį, bet ir į Platoną. Tayloras teigia, kad šiandien Platono idėjų metafizikos niekas negali laikyti esminiu kosmoso sandaros paaiškinimu, bet platoniškoji *gėrio* kaip *saulės*, kuri viską nušviečia ir teikia gyvastį, metafora⁷ svarbi ir dabar. Toje saulės šviesoje gimsta ir beaistrė meilė, kuri nukreipia mūsų dėmesį ir troškimus gėrio link. Taylora moralės filosofijoje pamatinė kategorija yra ne protas, o meilė, nes meilė – tai buvimas geru žmogui, tai – gėris.

Vienas iš pagrindinių žmogaus troškimų, pasak Taylora, yra siekimas išsiaiškinti, kas yra gėris, kas etiniame elgesyje turi lemiamą reikšmę ar vertę, kokia yra žmogaus *gyvenimo prasmė*. Individo nerimas dėl savo gyvenimo vertės yra neatsiejamas nuo jo klausimo, kur link gyvenimas krypta. Ar jis turi tikslą, ar tik slysta į niekį, į tai, kas nesubstancionalu ir nereikšminga? Atsakymus į šiuos klausimus, pasak Taylora, galima gauti tik suvokiant, kad tikslai ir prasmė yra neatsiejami nuo žmogaus gyvenimo vientisumo, asmenybės tapumo ir tapatumo.

Nuolatinį tapsmą Tayloras laikė viena iš pamatinių mūsų egzistencijos savybių. Kad suteiktume savo gyvenimui prasmę ir atpažintume savo tapatybę, turime gebėti, anot Taylora, pamatyti savo gyvenimą kaip besiskleidžiančią istoriją. Ši istorija turi būti vientisa, ji turi apimti ne tik praeitį ir dabartį, bet ir ateitį. Kad suprasčiau, kas esu, turiu suprasti, kaip tapau tu, kas esu, ir kur link einu. Toks savęs supratimas vadinamas *naratyviu*, ar *paprotiniu*, *žinojimu*, išreiškiamu *pasakojimo forma*. Akivaizdu, kad pasakojimas negali vykti tyloje. Tam reikia kalbos. Todėl žmogaus tapatumą galima išreikšti ir per jo *kalbos artikuliaciją*, *žinojimo interpretacijas*.

Šis požiūris Taylora moralės filosofiją suartina su hermeneutine antropologija, pasak kurios, žmonės yra patys save interpretuojantys subjektai. Tayloras žmogų taip pat laikė ne tik istorijas *pasakojančiu* (ir pirmiausia – sau pasakojančiu) gyvūnu, bet ir save interpretuojančiu subjektu. Tiesa, hermeneutinis filosofas galėtų paklausti: „Kodėl

7 Žr.: Platonas. *Valstybė*. Vilnius: Mintis, 1981. P. 239.

asmenybė negali būti *tylintis* žmogus?“. Juk ir tyloje gali įvykti tai, kas labai reikšminga. Šis klausimas hermeneutiką ir Tayloro teiktą naratyvią asmenybės sampratą tarsi supriešina. Bet gilesnė naratyvumo ir hermeneutikos analizė rodo, kad asmenybės tapatumo klausimas kyla ne iš hermeneutinio metodo, kada jis atsiranda moralės filosofijos ir hermeneutikos sankirtoje, todėl naratyvumą ir hermeneutiką priešinti asmenybės tapatumo kontekste vargu ar dera⁸.

Asmenybės tapatybę *naratyviai* suprato ir **MacIntyre’as**. Jis taip pat rėmėsi Aristotelium ir yra laikomas vienu iš garsiausių *neoaristotelininkų*. MacIntyre’as atkreipė dėmesį į tai, kad klasikinėse kultūrose – graikų, viduramžių ir Renesanso – pagrindinė moralinio ugdymo priemonė buvo *pasakojimas*, t. y. *naratyvas*, ir būtent naratyvai sudarė adekvačią ar neadekvačią istorinę šių visuomenių atmintį. Priešingai nei Kantas ir XX a. metaetikai, kurie etiką laikė esant nelaikišką, t. y. nepriklausomą nuo istorinių aplinkybių, MacIntyre’as buvo įsitikinęs, kad *moralės fenomeną* reikia interpretuoti kaip *istorinį fenomeną*.

Toks požiūris vadinamas *istoricizmu*. Istoricismas – istorijos tyrimuose atsiradusi metodologija, pagal kurią norint suprasti bet kio istorinio reiškinių prigimtį reikia nagrinėti jo istoriją.

Istoricizmas paveikė ir filosofinį mąstymą, pavyzdžiui, Hegelio. Istorizmo požiūriu filosofinės idėjos ir tiesa pačios savaime neegzistuoja, kiekviename istoriniame tarpsnyje jos yra vis kitokios ir priklauso nuo istorinių aplinkybių. MacIntyre’as save laikė istoricistu. Jau *Trumpoje etikos istorijoje* jis atkreipė dėmesį į tai, kad dorovės koncepcijų neįmanoma išnagrinėti ir suprasti atsietų nuo istorijos, o vėlesniame darbe *Po dorybės. Moralės teorijos tyrimas* (1981) pabrėžė, kad *moralės filosofijos turinys* – vertinamosios ir normatyvinės sąvokos, maksimos, argumentai ir sprendimai apie tai, ką tiria moralės filosofai, – nėra randami niekur kitur, tik socialinių grupių istoriniuose gyvenimuose. Todėl jiems būdingi išskirtiniai istorinės egzistencijos bruožai: tapatumas ir kitimas laike, pasireiškimas tiek diskurse, tiek institucinėje praktikoje ir t. t. Pasak MacIntyre’o, *nėra tokios moralės, kuri nebūtų kokios nors konkrečios visuomenės moralė*.

8 Žr. plačiau: Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 103–105.

Pastarasis teiginys tapo MacIntyre'o tyrimų atramos tašku. Jau *Trumpoje etikos istorijoje* moralės reiškinius jis analizavo net itin konkrečiame istoriniame kontekste, o paminėtame vėlesniame darbe radikalai oponavo loginėms *metaetikos* paieškoms, teigdamas, kad, pavyzdžiui, *emotyvizmo* išvados galbūt yra teisingos ar tinkamos XX a. kultūrai, bet jos vargu ar tinka senovės graikų ar viduramžių kultūroms.

Šiose kultūrose, pasak MacIntyre'o, teiginys *X yra geras* ar *X yra teisingas* visada reiškia tam tikrą konkretų faktinį dalyką. Teiginys gali būti teisingas tik tuo atveju, jei konkretus *X* atlieka *X* prigimtyje slypinčią konkrečią funkciją ar jei *X* įsako Dievas. Emotyvizmas, kaip ir visa metaetika, moralinius teiginius grindžia vadovaudamasis vien loginiais pagrindais ir neatsižvelgdamas į kintančias konkrečias asmenybės savybes bei funkcijas. Jis savo prielaidų negrindžia vientisos asmenybės koncepcija, todėl netenka vertinimo kriterijų ir vertės principo. Metaetikoje teikiama neatitinkanti socialinio konteksto ir neturinti jokios racionalios istorijos asmenybė tampa abstrakcija ir vaiduokliu. Tokia esanti visa šiuolaikinės moralės ir moralės filosofijos būklė: fragmentiškas atskirų, nesusijusių abstrakčių ištarų rinkinys.

Teigdamas, kad šiuolaikinė moralinė kultūra išgyvena krizę, MacIntyre'as nemano, kad moralės raida sustojo, kad moralė regresuoja. Jis įsitikinęs, kad kiekviena etinė sistema įveikia prieš ją buvusių „konkuruojančių“ sistemų ribotumus ir prieštaravimus, ir juos įveikdama nauja etinė sistema tampa istoriškai pažangesnė. Todėl moralės filosofijos racionalumas ir pažanga glūdi ne laipsniškame jos judėjime antlaikiškai patikimo tikslo link, o fakte, kad kiekviena etinė sistema gali būti traktuojama kaip peržengusi ankstesnių koncepcijų ribotumus.

Istorinis moralės filosofijos variantas, pasak MacIntyre'o, turi remtis trim susiklosčiusiais moralinio tyrimo projektais – enciklopedija, geneologija ir tradicija. *Enciklopedinį* tyrimą, pasak jo, įkūnija devintasis *Encyclopedia Britanica* leidimas, *geneologinį* – Nietzsche's veikalas *Apie moralės geneologiją*, o *tradicinį* tyrimo projektas, esą, geriausiai pristatytas popiežiaus Leo XIII enciklikoje *Aeterni Patris*.

Teigdamas, kad moralę galima bei reikia tirti ir tradiciniais būdais, MacIntyre'as tiksliai neapibrėžė *tradicijos*. Jis regėjo daug tradicijų (religinių, moralinių, ekonominių, estetinių ir t. t.), bet *tradicijų* su-

prato kaip platų socialinį kontekstą, kuriame gyvena individas. Būtent tradicija yra racionalumo standartų saugykla. Tik joje galima veikla, susijusi su dorybių ugdymu ir supratimu. Tiesa, tradicijos kinta bei vystosi laike, ir individas jose randa ne tik tai, kas duota, bet ir kritiškai reflektuoja tą duotybę. Kiekviena tradicija vien todėl, kad ji yra tradicija, pasižymi tik jai būdingais racionalumo kriterijais. Tai reiškia, kad istoriškai ir geografiškai susiformavusios bei skirtingais racionalumo kriterijais grindžiamos *moralinės tradicijos* yra *paradigminės*, ir *racionaliai* jos yra *nesuderinamos*.

MacIntyre'as siūlo grįžti prie Aristotelio (ir jo sekėjo Tomo Akviniečio) moralės tradicijos. Jis griežtai pasisako prieš moderniosios etikos subjektyvizmą ir pritaria *Aristotelio dorybių teorijai*, teigiančiai dorovę glūdint konkrečiuose socialiniuose kontekstuose ir tradicijose. MacIntyre'as radikalai oponavo tiems filosofams, kurie manė, kad žmogus pats pasirenka savo gyvenimo normas. Jo manymu, žmogus nesirenka, kokiam jam būti. Žmogaus gyvenimo tikslas yra užkoduotas jo prigimtyje. Vienintelė pagrįsta žmogaus prigimties samprata, pasak MacIntyre'o, buvo pateikta tik Aristotelio ir jo filosofiją tęsusio Tomo Akviniečio darbuose. Deja, šios žmogaus sampratos buvo atsisakyta, ir todėl visa kita moralės idėjų istorija buvo nenuosekli, iš anksto pasmerkta žlugti.

MacIntyre'as aristoteliškojoje *žmogaus prigimties* sampratoje išskiria žmogaus privalėjimą *atlikti tam tikrą savo funkciją*. Kiekviena veikla ir kiekvienas pasiryžimas turi savo tikslą. Ir jei prarandama funkciją ar tikslą turinčio žmogaus idėja, tai neišvengiamai prarandama ir jo esmė, iš moralės mažai kas lieka.

Remdamasis istoricizmo nuostatomis ir polemizuodamas su Kanto moralės filosofija, MacIntyre'as teigia, kad Kanto deontologija yra perimta iš krikščioniškosios tradicijos: *pareiga* susijusi su krikščionims būdinga pagarba krikščioniškosioms vertybėms (pvz., šeimai, santuokai, pažado laikymuisi ir t. t.). Tas tradicijas Kantas suabsoliutinęs, padaręs antlaikinėmis, universaliomis.

Vertindamas F. Nietzsche's moralės filosofiją (geneologiją), MacIntyre'as atkreipė dėmesį į tai, kad, užuot klausęs, „kokių taisyklių aš turiu laikytis?“ (kantiškasis klausimas), Nietzsche klausė, „kokio tipo asmeniu aš turiu tapti?“, ir tuo yra artimas Aristoteliui, pabrėžusiam žmogaus prigimties *tikslingumą*. Tiesa, MacIntyre'as priekaištavo

Nietzsche'į ir dėl *Antžmogio* kaip moralinio tikslo idėjos, ir dėl to, kad jis apibendrina savo laikmečio moralinių sprendimų sąlygas ir remdamasis tais *empiriniais apibendrinimais* ėmė svarstyti apie *moralės kaip tokios prigimtį* apskritai.

Toks moralės grindimo bruožas yra vadinamas *moralės reliatyvizmu*, arba tiesiog reliatyvizmu. MacIntyre'as reliatyvizmo siekė išvengti, bet, pasak Baranovos, jo teiktas priekaištas Nietzsche'į tinka ir jam pačiam svarstant Aristotelio etiką⁹. Tas pat, atrodo, pasakytina ir apie kitus MacIntyre'o *istoricizmo principu* nagrinėtus etikos tekstus. Istoriniai etinių ir kitų teorijų analizės principai negarantuoja istorinių kontekstų *interpretavimo teisingumo*¹⁰. Istorikai susiklosčiusių etinių teorijų interpretavimas ir vertinimas labai priklauso nuo interpretatoriaus *teminio kryptingumo*, t. y. nuo jo išankstinių pasaulėžiūrinių ir moralinių nuostatų, sąmoningai neišreikštų polinkių, simpatijų ir antipatijų. Pagaliau susiduriama ir su *hermeneutikos* problema (žr. toliau). Todėl toliau bus remiamasi ir *MacIntyre'o* teiktu istoricizmo principu, ir jo teikiamais konkrečiais moralės (dorovės) teorijų vertinimais, bet jie bus kritiškai analizuojami, bus pateiktos ir kitos nuomonės.

Svarbiausi teiginiai

1. XX a. antroje pusėje dalis moralės filosofų atsigręžė į ankstesnių istoriškai susiformavusių moralės (dorovės) teorijų tyrimus bei jų plėtojimą remiantis XX a. filosofinėmis nuostatomis.
2. Ši moralės filosofijos kryptis paprastai vadinama *istoriniu moralės filosofijos variantu*.
3. Istorinis moralės filosofijos variantas grindžiamas mintimi, kad moralės filosofija neturi apsiriboti vien dabartinėmis išvalgomis, ji turi regėti ir tas problemas, kurias suformulavo jos istorinė praeitis. Bet praeities moralistų ir etikų pažiūrų nagrinėjimo negalima atsieti ir nuo dabartinių pažiūrų.

9 Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 85, 86.

10 Žr.: Appleby J., Hunt L., Jacob M. *Tiesos sakymas apie istoriją*. Vilnius: Margi raštai, 1998.

4. Moralės (dorovės) fenomenas turi būti interpretuojamas kaip istorinis fenomenas. Toks požiūris vadinamas *istoricizmu*, pagal kurį norint suprasti bet kurį istorinio reiškimo prigimtį reikia tyrinėti jo istoriją.
5. Gyvenimas kaip besiskleidžianti istorija save suvokia naratyviu, t. y. *paprotiniu*, žinojimu, išreiškiamu *pasakojimo forma*. Todėl moralės filosofai turi tirti to *pasakojimo kalbą* ir jos prasmes bei interpretacijas.
6. Dauguma *istorinės* moralės filosofų kvietė atsikratyti normatyviojo etikos formalumo ir grįžti prie Sokrato klausimo „kaip reikia gyventi?“.

? Kontrolinis klausimas

Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias:

Kai kurių moralės filosofų atsigręžimas į istoriją paaiškinamas tuo, kad:

- a) jie manė, jog istorija paaiškina viską;
 - b) jie nusivylė analitinės filosofijos pretenzijomis paaiškinti moralumo (dorumo) esmę analizuojant moralės (dorovės) terminus;
 - c) jie buvo įsitikinę, kad moralinio gyvenimo neįmanoma suvesti į vieną abstrakčią formulę, kad neįmanoma moralės (dorovės) teorijų suprasti ir ištirti be istorinio konteksto, kad moralės filosofai turi regėti ir tas problemas, kurias suformulavo jos istorinė praeitis;
 - d) jie galvojo, kad moralės istorinis tyrimas gali ir turi pakeisti ne tik dabartinės moralės (dorovės) sampratą, bet ir visuomenės požiūrį į dorovės problemas;
 - e) jie netikėjo, kad fenomenologinis požiūris į žmogaus gyvenimo tikslus bei prasmę galėtų atskleisti moralumo prigimtį.
- **Teisingas (išsamiausias) atsakymas** – c. Atsakymas a visiškai neteisingas, atsakymas b sunkiai suderinamas su Williamso moralės filosofija, atsakymas e sunkiai suderinamas su Tyloro moralės filosofija, atsakymas d būtų ne visai priimtinas MacIntyre'ui.

1.1. Ikifilosofinė *gėrio* istorija ir perėjimas prie filosofijos

Nėra žmogaus, kuris savo ir kitų žmonių *poelgių* ir *pažiūrų į elgesį* nevertintų. Ir elgesys, ir požiūriai į jį vertinami kaip *geri ar blogi*. Asmenis, kurie elgiasi gerai, vadiname *gerais* (*dorais, moraliais*), o kurie elgiasi blogai – *blogais* (*nedorais, amoraliais*). Toks vertinimas dažnai vadinamas *moraliniu vertinimu*¹¹.

Tai, kas yra *gera*, Platono filosofijoje įgijo antlaikiško *gėrio* prasmę. *Gėris* yra visos metafizika grindžiamos etikos viena iš pagrindinių sąvokų, dėl *gėrio* sampratos svarstoma iki šiol.

Platoniškąją sampratą „*gėris yra tai, kas gera*“ suabejojo MacIntyre'as. *Gėrio* ir *gera* tapatinimas, pasak MacIntyre'o, leidžia manyti, kad ir sąvoka *gera(s)* yra antlaikiška, visais laikais ir visų žmonių suprantama vienodai. Bet to nebuvo net Platono laikų graikų visuomenėje, nekalbant apie ankstesnius laikus. Prie šios išvados MacIntyre'as priejo tirdamas tiek *Homero laikų*, tiek vėlesnes žodžio *geras* sampratas¹².

Žodį *geras* senovės graikų kalboje atitinka *agathos* (αγαθός). Bet žmogų, kurį mes vadiname *geru* neatsižvelgdami į jo visuomeninę padėtį ir vertindami tik jo poelgius, *agathos* nepavadinsi. Pasak MacIntyre'o, daugumoje Homero tekstų vartotas žodis *agathos* visiškai neatitinka mūsų *geras* prasmės. Mes sakome *geras*, kai norime žmogų pagirti, išvardinti jo teigiamas savybes – drąsą, sąžiningumą, darbštumą, teisingumą ir t. t. Bet negalima Homero laikų žmogaus pavadinti *agathos* vien dėl šių savybių. Dabar sakiny s „Šitas žmogus, nebūdamas karališkai didingas, yra *geras*“ prasmę turi, bet Homero laikų žmogui jis atrodytų beprasmis. Tais laikais žodis *agathos* buvo neatsiejamas nuo žmogaus socialinio vaidmens, ir jei būdavo klausama, ar šitas žmogus yra *agathos*, tai būdavo klausama, ar tas žmogus yra kilmingas, drąsus, karališkas. Pavadinti žmogų *agathos* reiškė pasakyti, kokių savybių bei poelgių iš jo galima tikėtis. Žmogaus negalima vadinti *agathos*, jei jis negeba atlikti savo pareigų. Homero

11 Tiesa, dažnai *gerais* ar *blogais* epitetais („piktas jautis“, „ištikimas šuo“) vertiname ir gyvūnų elgesį, bet tai – ne *moralinis vertinimas*, o antropomorfinis gyvūnų elgsenos aiškinimas.

12 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 22–59.

laikų herojus negalėjo išvengti pasmerkimo ir bausmės net tada, jei savo pareigos (pvz., laimėti mūšį) negebėdavo atlikti ne dėl nuo jo priklausančių aplinkybių (pvz., priešų būdavo dešimteriopai daugiau). Be abejo, teisintis buvo galima, bet į pasiteisinimus niekas nekreipdavo dėmesio. Nebuvo galimybės pasirinkti kitaip: arba tu gerai atlieki savo socialinį vaidmenį ir esi *agathos*, arba nesi *agathos*. Sąvokos *turėti*, *privalėti* padaryti reiškė *galėti* padaryti. Jei privalai ką nors padaryti, tai turi ir galėti tą padaryti. Net jei ką nors klaidingai supratai ar kuo nors klaidingai tiki ir pats to nežinodamas pasielgei negarbingai, vis tiek jau nesi *agathos*, nes žmogui, kuris yra *agathos*, privalu teisingai ir suprasti, ir tikėti.

Po nepaprastai ilgų klajonių grįžęs į Itakę Odisejas kaltina besiperšančius Penelopei jaunikius: „*Nebetikėjote*, šunys, kad aš į tėvynę pareisiu gyvas iš Trojos, tad mano gėrybes eikvojate, puntate, (...) žmoną viliojate, keršto nebijot dievų (...), lygiai nepaisot žmonių prakeikimo, kurio nusipelnėt. Šiandieną ties galva visiems jums mirties kilpa pakabinata.“

Dabar kaltinti ir grasinti žmonėms mirtimi vien dėl to, kad jie *netikėjo*, *nežinojo*, *klydo* manydami, kad prieš daugelį metų dingęs Odisejas negrįš, yra bent keista. Bet Homero laikais *galimybė elgtis kitaip*, nei tinka *agathos* žmogui, *tiesiog neegzistavo*.

Homero laikais prigimtinei (gamtinė) tvarka ir elgesio (dorovinė) tvarka nebuvo griežtai atskirta. „Saulė neperžengs savo ribų; priešingu atveju teisingumo tarnaitės ją demaskuos“, – rašė Herakleitas. Tais laikais tvyrojo gilus įsitikinimas, kad egzistuoja visuotinė tvarka, visuotiniai dėsniai, kuriems paklūsta ne tik gamta ir žmonės, bet ir patys dievai. Griežtą ir nepakeičiamą tvarką senovės graikai pavadino deivių *moirų* vardu; romėniškas *moirų* atitikmuo – *fatumas*, lietuviai tai vadiną *lemtimi*¹³. Senovės graikai tikėjo, kad viską, taip pat ir žmogaus socialinę padėtį nulemia *moiros*, ir jei žmogui skirta būti *agathos*, t. y. jei jo *lemtis* yra elgtis taip, kaip dera elgtis *agathos*, jis neturi galimybės pasielgti kitaip, jokios išorinės aplinkybės elgesio, kuris netinka *agathos* žmogui, pateisinti negali. Todėl Homero laikais senovės graikai pačia

13 Apie sąvokų *likimas* ir *lemtis* teisingą vartojimą žr. plačiau: Kaniškauskas S. Dėl likimo ir lemties sąvokų reabilitavimo filosofijoje ir etikoje. *Filosofija. Sociologija*. 2001. Nr. 3. P. 3–10.

didžiausia yda laikė pasipūtimą, išdidumą, nes pasipūtimas, išdidumas reiškė pasipriešinimą ne tik dievams, bet ir *moïroms*¹⁴.

Kaip minėta, sąvoką *geras* Moore'as laikė esant pirmine neskaidoma sąvoka, bet istorinė šios sąvokos analizė rodo, kad Senovės Graikijoje ji turėjo ryškiai apibrėžtus predikatus, t. y. sąvokas, išreiškiančias *agathos* turinčio asmens savybes.

Sąvokai *agathos* yra artima Homero tekstuose dažnai vartota sąvoka *arete* (ἀρετή), kuri, pasak MacIntyre'o, dažniausiai *klaidingai* verčiama į kitas kalbas kaip *dorybė*. Iš tiesų *arete* nusako tik asmens funkcijas. Karaliaus *arete* („dorybė“) yra gebėjimas vadovauti ir valdyti, kario *arete* – gerai kovoti ir būti drąsiam, žmonos *arete* – būti ištikimai vyrui ir t. t. Žmogus yra *agathos* („geras“), jei jis turi siauros funkcijos *arete* („dorybes“).

Būdamas valdovas, Agamemnonas turi valdovo *arete* („dorybes“), kitaip jis nebūtų valdovas. Taip pat jis yra ir *agathos*, t. y. „geras“. Kai jis rengiasi pagrobti iš Achilo vergę Briseidę, Nestoras jam sako: „Nors tu, Astridai, esi *agathos*, mergaitės neimki.“ Tai, kad Agamemnonas yra *agathos*, t. y. „geras“, visiškai nereiškia, kad jis mergaitės nepagrobs, o jei pagrobs, tai nereiškia, kad jis nustos buvęs *agathos*, nes jis turi *savo arete*, t. y. savo karališkąsias funkcijas, arba „dorybes“. Visiškai negėdinga grobti mergaites ir jas išniekinti, tačiau *gėdinga neatlikti savo funkcijų*.

Tad Homero laikais moralės (dorovės) sąvokos pirmiausia buvo susijusios su socialine tvarka, kurią nusako nusistovėjusių socialinių funkcijų (vaidmenų) hierarchija.

Kintant socialinei tvarkai, kito ir dorovinių sąvokų prasmės. Tai liudija išlikęs tų laikų tekstas: „Daugelis *kakos* (κακοῦ) yra turtingi ir daugelis *agathos* yra skurdžiai, bet mes nenorėtume iškeisti savo *arete* į turtus; kadangi pirmasis visada lieka su žmogumi, o turtai pereina iš vieno žmogaus kitam.“ Čia graikiškas žodis *kakos* (κακοῦ) reiškia „*ydingas, blogas* žmogus“, o iš teksto turinio galima spręsti, kad *agathos* tikriau reiškia kilmingą nei turintį valdovo funkcijas. Tad vertinamieji predikatai jau apibrėžia elgesį taip, kad jis tampa santykinai nepriklausomas nuo visuomeninių santykių.

14 Krikščionybėje *pasipūtimo, išdidumo* yda vadinama *puikybės* nuodėme. *Puikybė* pačia didžiausia žmogaus nuodėme (yda) yra laikoma ir kitose didžiosiose religijose – induizme, budizme ir t. t.

Pasak MacIntyre'o, tokį vertybinį poslinkį lėmė tiek senovės graikų invazija į kitus kraštus, tiek ir kovos su persais. Jiems ėmė aiškėti, kad bendros socialinės ir dorovinės tvarkos nėra, kad tai, kas laikoma *agathos* Graikijoje, gali būti laikoma „geru“ ir Egipte ar Persijoje, bet ne Megaroje ar barbarų kraštuose. Todėl ėmė kilti klausimas: ar dorovės (moralės) dėsniai yra universalūs, o gal jie yra tik konkrečių bendruomenių papročių ir susitarimo dalykas? Galima klausti, ar gali žmogus rinktis konkrečią gyvenamąją vietovę su joje vyraujančiais papročiais, ar tai yra neįmanoma, nes pasirinkimą riboja visatos (pasaulio) prigimtis. Ar tokios *agathos* žmogui priskiriamos savybės kaip drąsa, kovingumas, karališkas vado sumanumas ir pan. visur ir visada yra pateisinamos? Pagaliau ar viską nulemia *moiros*? Gal žmogus pats gali keisti savo gyvenimą ir savo likimą?

Senovės graikų atsakymas į pastarąjį klausimą regimas mitologijoje. Joje vis labiau ima ryškėti ne *moirų*, o *tyche* svarba. Romėniškas *tyche* atitinkmuo – *fortūna*, kuri gali ir „užpakalį atsukti“, t. y. pasireikšti kaip negailestinga, nemaloninga žmogui jėga, ir su žmogumi „pajuokauti“, pažerti jam sėkmės ir laimės. *Tyche*, arba *fortūna*, – tai jau ne akla lemtis, o ir nuo žmogaus šiek tiek priklausantis likimas. *Moirų* motina *Temidė* sudaro sąjungą su *Metide*, kuri globoja *tyche*, t. y. likimą¹⁵.

Šis VII–VI a. pr. Kr. Senovės Graikijoje įvykęs lūžis, kurio metu žmogus pasijunta esąs santykinai nepriklausomas nuo beasmenių gamtos ir antgamtės jėgų, yra stebėtinas. Dauguma istorikų jį sieja su jau minėta prasidėjusia graikų invazija į kitus kraštus, bet vien tuo paaiškinti netikėtą ir nepaprastai spartų kultūros, menų, pagaliau *filosofijos* suklestėjimą iš esmės niekuo iš kitų neišsiskiriančiame krašte tikrai sunku. Ne mažiau sunku suvokti, kodėl ir koku būdu į vergvaldiniais santykiais grindžiamą valdymą ėmė skverbtis *demokratijos* daigai. Bet šie klausimai priklauso *istorijos filosofijai*, o *moralės filosofijos* kontekste svarbu suprasti tik tai, kad jau V a. pr. Kr., kada senovės graikų *poliuose*¹⁶, t. y. *miestuose-valstybėse*, palengva ėmė įsigalėti demokratija, požiūris į *agathos* ėmė raiškiai keistis. Homeriškoji *agathos* kaip kario sumanumo, karingumo, valdoviškumo ir pan. samprata tapo so-

15 Žr. plačiau: Detienne M., Verant J.-P. Sąjunga su Metide ir viešpatavimas dan-guje. *Mitologija šiandien*. Vilnius: Baltos lankos, 1996.

16 Iš čia kilę žodžiai *politika*, *policija*.

cialiai nepatraukli ir nepriimtina, nes elgtis taip, kaip elgėsi Homero aprašyti *agathos*, galėjo tik despota, grobikai, tiesos ir teisybės negerbiantys asmenys. Demokratijos sąlygomis aukščiausiomis moralinėmis vertybėmis pamažu tampa *teisingumas*, *garbingumas*.

Bet kas yra tas teisingumas ir garbingumas? Atėniečiai smerkė Alkibiado charakterį, nes šis Atėnų pilietis visiškai nesilaikė nei atėniečių papročių, nei įstatymų. Tačiau tie patys atėniečiai su kitais *poliais* bei jų piliečiais elgėsi lygiai taip pat, kaip jų smerkiamas Alkibiadas. Kodėl?

Atėniečių atsakymas į šį klausimą gan paprastas. Prigimtinis įstatymas yra toks, kad jei žmogus ras bent menkiausią galimybę valdyti, jis valdys. Jeigu jūs būtumėte pakankamai stiprūs, kad valdytumėte mus, tai jūs mus ir valdytumėte. Bet mes esame stipresni, todėl valdome mes¹⁷. Iš čia kyla mintis, kad vienos dorovinės normos bei reikalavimai gali būti taikomi valdantiejiems, *stipriesiems*, ir kitos – valdomiesiems, *silpniesiems*¹⁸. Jei valdomi žmonės sugebėtų tapti stiprūs ir perimti valdžią, tai būtų *teisinga*. Bet kol jie to nepajėgia padaryti, jie turi paklusti prigimtinėi stipriųjų teisei ir prigimtinėms moralės normoms.

Tad, pasak MacIntyre'o, jau V a. pr. Kr. Senovės Graikijoje ne tik pasikeitė svarbiausių moralę išreiškiančių sąvokų prasmės, jos neteko ir absoliutumo, jas imta skirtingai taikyti „saviems“ ir „svetimiems“.

Pasakodamas apie tuo metu vyravusią sumaištį Korfu saloje, istorikas Tukidas rašė: „Žodžių reikšmė jau neturėjo ryšio su daiktais, bet ji buvo pakeista taip, kaip jiems atrodė esant reikalinga. Beprotiškas poelgis buvo vadinamas drąsa, bailio atsiprašinėjimas pavadintas apdairiu delsimu, nevyriškas silpnumas – nuosaikumu, o viską žinoti reiškė nieko nedaryti.“¹⁹

17 Panašiai mąstė ir maždaug tuo pat metu gyvenę kinų *legalistai*, įsitikinę, kad tik *stiprus* valdovas gali užtikrinti valstybės stabilumą, tvarką. Panašiai savo veikale *Valdovas* mąstys vienas iš *politinės filosofijos* pradininkų N. Machiavelli (1469–1527).

18 Pastaruosius F. Nietzsche vėliau pavadino *ressentiment* tipo žmonėmis, ir būtent tokie žmonės, pasak Nietzsche's, siekdami pateisinti savo silpnumą bei neįgalumą siekti valdžios, sukūrė krikščionišką moralę.

19 Cit. pagal: MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 28.

Akivaizdu, kad vertinamieji predikatai ir moralės (dorovės) sąvokos kito net europinės kultūros ištakose. Todėl tiek vartojant moralės (dorovės) žodyną, tiek bandant tą žodyną suprasti visad kyla ta pati problema: kaip atskleisti moralinių (dorovinių) sąvokų istorines prasmes ir istorinius kontekstus, kaip nustatyti moralinius (dorovinius) kriterijus, kurie būtų reikalingi atliekant moralinį (dorovinį) vertinimą? Juk tie kriterijai negali būti formuluojami vien tik kaip moraliniai (doroviniai) ar vien tik kaip filosofiniai, bet ne moraliniai (doroviniai).

MacIntyre'o manymu, moralinė (dorovinė) praktika nuo jos filosofinio pagrindimo yra neatsiejama, kaip ir jos filosofinis grindimas negali būti atsietas nuo moralės (dorovės) istorinių kontekstų.

Svarbiausi teiginiai

1. Žmonių elgesys ir požiūriai į jį vertinami kaip *geri* ar *blogi*. Toks vertinimas vadinamas moraliniu vertinimu.
2. Tai, kas yra *gera*, Platono filosofijoje įgijo antlaikiško *gėrio* prasmę, etikoje ir moralės filosofijoje išlikusią iki šiol.
3. Istoriniai žodžio *geras* tyrimai parodė, kad dabartinė šio žodžio prasmė iš esmės skiriasi nuo Homero laikais vartoto šio žodžio prasmės. Istoriskai kito ir kitų moralinių (dorovinių) žodžių prasmės.
4. Homero laikais moralės (dorovės) sąvokų sąsajos su socialine tvarka buvo itin ryškios. Šių sąvokų kitimas aiškina socialinės tvarkos pokyčius.

? Kontroliniai klausimai

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Tarkime, kad dabartinis konstitucinis monarchas įsakytų nužudyti savo tarną. Senovės (Homero laikų) graikas tokį monarchą vertintų taip:

- a) šis valdovas yra *kakos*;
- b) šis valdovas yra *agathos*;
- c) šis valdovas yra *arete*;
- d) šis valdovas yra *agathos*, net ne *arete*;
- e) šis valdovas yra *kakos*, tačiau *agathos*.

- **Teisingi atsakymai** – b ir c, nes Homero laikų graiko požiūriu gerumą (*agathos*) ir dorybę (*arete*) lemia tik žmogaus socialinė padėtis ir gebėjimas atlikti savo pagrindines funkcijas (pareigas). Vien tai, kad žmogus yra (tegu ir konstitucinis) monarchas, jį daro „gerą“ (*agathos*), ir jis negali būti „blogas“ (*kakos*). Homero laikų žmogus monarcho įsakymo nužudyti savo tarną niekad nesietų su geru ar blogu *monarcho pareigų* atlikimu.

2. Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.

Tarkime, kad įmonės direktoriaus pavaduotojas pasitelkęs intrigas iš pareigų pašalina savo viršininką ir pats tampa direktoriumi. Sokrato ir Platono laikais gyvenantis žmogus tokį direktoriaus pavaduotojo elgesį vertintų:

- a) kaip teisingą, nes direktorius negalėjo būti *arete*, kadangi negebėjo atlikti savo pareigų;
 - b) kaip neteisingą, nes jo elgesys yra *kakos*;
 - c) kaip teisingą, nes pavaduotojas buvo stipresnis, gudresnis už direktorių;
 - d) kaip neteisingą, nes direktorius buvo *agathos*;
 - e) kaip teisingą, nes direktorius nesugebėjo iš pareigų pašalinti intrigomis užsiimančio pavaduotojo.
- **Teisingi atsakymai** – c ir e, jie vienas kitą papildo. Sokrato ir Platono laikais dauguma graikų buvo įsitikinę, kad visiškai *teisinga*, jei valdo stipresnieji, gudresnieji, nes jei valdžią sugebėtų perimti silpnesni žmonės, tą jie ir padarytų. Jei valdžią (dabartiniu požiūriu – negarbingu būdu) perėmė žemesnės pareigas užėmęs direktoriaus pavaduotojas, tai senovės graikų požiūriu būtų teisinga, nes direktorius pasirodė esąs silpnas.

Atkreiptinas dėmesys, kad Sokrato ir Platono laikais sąvokos *kakos*, *agathos*, *arete* su žmogaus užimama socialine padėtimi jau buvo menkai siejamos, jos įgavo kiek kitokias prasmes (žr. toliau).

1.2. Sofistai ir Sokratas

V a. pr. Kr. susiformavusias valdymo formas ir moralės (dorovės) normas filosofiskai ėmė grįsti **sofistai** („išminties mokytojai“). Žymiausi iš jų – *Protagoras*, *Gorgijas*. Protagorui priklauso *humanizmo* sampratą pagrindusi garsioji ištara „*Žmogus yra visų vertybių matas*“. Apie sofistų mokymo esmę daugiausia žinoma iš Platono veikalų, aprašančių Sokrato ir sofistų polemiką.

Sofistai laikomi ir moralės filosofais, nes jie stengėsi sukurti nuoseklią moralės (dorovės) terminų vertinamąjį žodyną, ir mokytojais praktikais, nes pagrindine savo funkcija jie laikė siekį *išmokyti* žmones *gerai gyventi konkrečiomis sąlygomis*.

Sofistų pažiūrų esmę sudaro šie teiginiai:

1. Svarbiausia žmogaus *arete* („dorybė“) yra gebėjimas gerai funkcionuoti konkrečiomis sąlygomis (t. y. kiekviename konkrečiame *polyje*, mieste-valstybėje).
2. Norint *polyje* gerai funkcionuoti, reikia būti geru piliečiu.
3. Būti geru piliečiu reiškia ne ką kita, o gebėti susirinkimuose²⁰ ir teisme padaryti gerą išpūdį.
4. Siekiant tą padaryti, reikia laikytis vyraujančių požiūrių, kas yra tikra, teisinga, tinkama.
5. Kiekviename *polyje* vyrauja savos pažiūros ir nuostatos, todėl kiekvienas pilietis privalo juos išanalizuoti ir išmokti prie jų prisitaikyti taip, kad būtų galima sėkmingai formuoti klausytojų nuomonę.
6. Gebėjimas formuoti klausytojų nuomonę yra įgūdis, sugebėjimas, ir tai yra ne tik veiklos rūšis, bet ir *arete* (*dorybė*).
7. Jokio kito *arete* (*dorybės*) kriterijaus, išskyrus sėkmę, nėra, kaip ir nėra jokio kito *teisingumo* kriterijaus, išskyrus nusistovėjusią *polyje* teisingumo sampratą.

20 Tiesioginės demokratijos sąlygomis visi sprendimai *polyje* būdavo priimami balsavimu visuotiniame piliečių *susirinkime*; prieš balsavimą vykdavo diskusijos, kurių metu piliečiai savo interesus gynė pateikdami vienokius ar kitokius argumentus ir taip formuodavo kitų piliečių (klausytojų) nuomonę. Sofistai savo pareigą laikė išmokyti piliečius logiškai ir *įtikinamai* reikšti savo mintis. Tam jie naudojos ir Zenono Elėjiečio sukurtais *eristikos* metodais, kurių tikslas – ne tiesos siekimas, o priešininko *įtikinimas* savo teismu bet kokiais būdais. Būtent dėl to laikui bėgant *sofistika* tapo paniekinamu, neigiamu terminu.

Pateikti teiginiai rodo, kad sofistai moralę (dorovę) grindė *empirizmu*, t. y. jūslėmis teikiama praktine patirtimi. Patirtims apibendrinti jie taikė *indukcijos* metodą.

Sofistų moralės (dorovės) teorija yra *reliatyvistinė*, t. y. ji grindžiama mintimi, kad egzistuoja daug dorovinių tiesų, ir reikia vadovautis tomis, kurios padeda žmogui išgyventi, valdyti žmones ar bent daryti jiems įtaką. Kita vertus, akivaizdu, kad *sokratiškasis* klausimas „*Kaip žmogus turi gyventi?*“ faktiškai priklauso sofistams. Jie pateikė ir aukščiau paminėtus atsakymus į šį klausimą.

Sokratas (470–399 m. pr. Kr.) su tais atsakymais kategoriškai nesutiko. Jis kėlė klausimą, kodėl, nežiūrint dorovės normų skirtinguose *poliuose* ir skirtingose valstybėse įvairovės, žmonės vis dėlto geba susikalbėti ir daugmaž vienodai supranta tai, kas yra *gera* ir *bloga*, kas yra *tiesa* ir *teisingumas* ir t. t. Prieštaraudamas sofistams, kurie buvo įsitikinę, kad moralės (dorovės) normos yra *susitarimo* dalykas, Sokratas klausė: nejaugi *visi viso pasaulio* žmonės kadaise susirinko ir *susitarė*, kas yra *gera* ir *bloga*, kas yra *tiesa* ir *teisingumas*?

Sokrato manymu, to būti negalėjo²¹. Dorumas, kaip ir jo stygius, pasak Sokrato, egzistuoja pačioje žmogaus prigimtyje, dorybių būtis yra savarankiška, ir jų neįmanoma išvesti nei iš gamtos, nei iš kintančių visuomenės papročių. Todėl dorumo *išmokyti* neįmanoma, jį galima tik atrasti savyje.

Garsusis Sokrato reikalavimas „Pažink save!“²² – tai pirmiausia reikalavimas atskleisti savo sielą ir joje esančias dorybes. Sokratas tokį pažinimą vadino *majeutika*²³, t. y. savotišku jau esančių žmoguje minčių „gimdymo“ menu. *Majeutikos* esmė ta, kad pokalbio metu žmogui, kuris jau turi tam tikrų žinių, padedama klausimais tą žinojimą išreikšti, „pagimdyti“. Kitu Sokrato vartotu metodu – *elenktika*²⁴ – buvo siekiama oponento argumentus priversti iki absurdo ir taip parodyti jų nepagrįstumą. Šis Sokrato metodas panašus į bokso sporte

21 Priešingai manė T. Hobbesas, J. J. Rousseau ir kt., teikdami savo „visuomeninės sutarties“ teorijas.

22 Tarp kitko, užrašas „Pažink save“ buvo virš įėjimo į garsėjusią orakulais Delfų šventyklą, todėl šio reikalavimo autorystę priskirti Sokratui vargu ar galima.

23 Gr. *majeutika* – akušerijos menas.

24 Gr. *elenktika* – atrėmimas, paneigimas.

neleistiną veiksma – smūgį žemiau juostos. Kai ginčijamasi dėl sąvokų supratimo ir jų vartojimo pagrindų, derėtų savo nuostatas apibrėžti iškart ir nedviprasmiškai. Būtent to Sokratas nedarydavo. Dažniausiai savo oponentams jis pateikdavo iš *anksto klaidingas prielaidas*, ir kai įtikindavo jų teisingumu, parodydavo jų absurdiškumą. Taip elgdamasis, Sokratas savo pašnekovus įsiutindavo, už tai ne kartą buvo net primuštas.

MacIntyre'as pateikia tokį pavyzdį. Sofistas Entifronas buvo įsitikinęs, kad jis *žino*, kas yra pamaldumas, nes šio žodžio reikšmė yra atėjusi iš senų laikų ir išliko nepakitusi. Tad ji esanti aiški ir vienodai žmonių suprantama. Sokratas tam tarsi neprieštarauja ir savo pamaldumo apibrėžimo nepateikia. Jis siekia tik vieno – dialektinio protavimo metodu (*elenktika*) išklibinti Entifrono ir jo bendraminčių įsitikinimą, kad jų žinojimas yra vienintelis teisingas, kad jie *tikrai* teisingai suprantą ankstesnę konservatyvią santvarką. Entifronas savo argumentaciją grindžia itin asmenišku pavyzdžiu: jo tėvas nužudė savo vergą, ir todėl jis vertas pasmerkimo. Bet Sokratui atrodo kur kas blogiau pasmerkti tėvą nei užmušti vergą.

Vergo (bent dalinis) pripažinimas žmogumi – tai humanistinė sofistų naujovė, ir Sokratas šia naujove abejoja ne todėl, kad ji bloga, o todėl, kad Entifronas nesupranta tikrosios pamaldumo esmės – pamaldumo kaip paklusimo universaliems dorovės dėsniams, tarp kurių vienu iš aukščiausių Sokratas laikė pagarbą tėvams, kad ir kokie jie būtų. Nes pagarba tėvams išreiškia pagarbą Kūrėjui, ir tai yra daug aukščiau už bet kuriuos kitus dalykus. Požiūris į vergus kinta, o tėvų ir vaikų santykius turi valdyti tam tikros universalios bei amžinos taisyklės, nes jei taip nebus, žlugs pati pasaulio (ir visuomenės) tvarka.

Prie pastarosios minties Sokratas priveda patį Entifroną, ir Entifronas savo pradinę prielaidą, kad jis remiasi tradicija, priverstas paneigti. Jis, be abejo, nirsta.

Majeutikos metodas Sokrato mokymo apie dorybių savarankišką būti kontekste atrodo bent prieštaringas. Sokratas nemanė, kad *pažinti save* galima tik savianalizės būdu. Kita vertus, jis tvirtino, kad dorumo *išmokyti* neįmanoma. Bet *savęs pažinimas* jam atrodė galimas dorumo *mokantis iš kitų žmonių*, tai jis ir darė diskusijų metu. Štai čia ir regimas prieštaravimas tarp teiginio, kad gerį galima pažinti tik

pažinus save (nes gėris jau yra žmoguje), ir teiginio, kad gėrio galima pasimokyti iš kitų žmonių.

Bet šis prieštaravimas yra tariamas. Pasak V. Sezemano, Sokrato filosofijos šerdis – mokymas apie *gėrio ir žinojimo tapatybę*²⁵. Žinojimas pats savaime yra gėris, ir tikrasis gėris atrandamas pažinimo kelyje. Gėris nėra daiktas, jį pamatyti, pačiuopinėti neįmanoma. Todėl net jei gėris žmogui pasirodytų savo tikruoju pavidalu, žmogus jo neatpažintų. Gėris atpažįstamas tik tada, kai jis užvaldo žmogų, paliečia žmogaus jausmus ir protą.

Šitaip gėrį atpažįsta *visi* žmonės. Todėl be *savęs pažinimo* yra galimas ir *kitų pažinimas*: pažindami kitus, pažįstame ir save. Savęs pažinimas yra galimas ir mokantis iš kitų žmonių. Kita vertus, toks gėrio pažinimas turi trūkumą, nes ne taip daug skiriasi žmonių vidinis žinojimas, kiek jų *gebėjimai* tą vidinį gėrio žinojimą *atskleisti*. Būtent todėl gėris pažįstamas ne iš karto ir ne visada teisingai.

Iš šių teiginių išplaukia sokratiškoji *blogio* samprata. Savaiminio blogio, pasak Sokrato, nėra. Blogis nėra ir gėrio trūkumas (kaip kur kas vėliau aiškino Augustinas Aurelijus ir Tomas Akviniėtis). *Blogis* esąs gėrio *pažinimo trūkumas*, kurį galima pavadinti ir *pažinimo klaidomis*. Niekas neklęsta savo noru, – teigė Sokratas, ir tai reiškia, kad jei žmogus padaro ką nors bloga, tai yra ne moralinės silpnybės išdava, o intelekto klaida.

Šio teiginio Sokratas nepagrindė, ir į tai atkreipė dėmesį dar Aristotelis. Jis stebėjosi, kodėl Sokratas dorybę gan aptakiai siejo su žinojimu. Kita vertus, būtent *proto dorybė* tapo svarbiausia Platono teikiamų dorybių sąrašė.

Nurodydamas Sokrato mąstymo vidinius prieštaravimus ir net dviprasmybes, MacIntyre'as vis dėlto mano, kad tokie filosofai kaip Sokratas negali likti nepripažinti vien dėl to, kad keldami savo meto dorovės trūkumus jie buvo pasiryžę net mirti.

25 Sezemanas V. Sokratas ir savęs pažinimo problema. *Etikos etiudai*. 8. Vilnius: Mintis, 1984. P. 275–337.

Svarbiausi teiginiai

1. Pirmaisiais Europos moralės filosofais, kurie stengėsi sukurti nuoseklų moralės (dorovės) terminų vertinamąjį žodyną, laikytini **sofistai**. Jie buvo ir pirmieji **humanistai**.
2. **Sofistų** moralės (dorovės) teorija buvo grindžiama empirika, ji buvo reliatyvistinė.
3. **Sokrato** moralės filosofijos šerdis – mokymas apie **gėrio** ir **žinojimo** tapatybę. Gėris yra savaiminis dalykas, jis nepatiriamas empiriškai, jis atpažįstamas tik protu. **Blogis** yra gėrio **pažinimo** trūkumas.
4. Gėrį pažinti padeda **mąstymo dialektika** – **majeutikos** ir **elenktiktos** metodai.

? Kontroliniai klausimai

1. Prieš rinkimus į Lietuvos Respublikos Seimą vienos politinės partijos atstovai viešai kaltina kitą partiją, teigdami, kad ji nekreipianti dėmesio į sociologų perteiktus liaudies požiūrius, kas yra tikra ir teisinga, kad ji vadovaujasi abstrakčiomis gėrio ir teisingumo sampratomis, todėl akivaizdu, kad sėkmės per rinkimus ji nepatirs.

Kaltinančios partijos atstovus reikėtų priskirti prie:

- a) Sokrato sekėjų;
 - b) sofistų;
 - c) humanistų;
 - d) ir Sokrato, ir sofistų sekėjų;
 - e) demokratų.
- **Teisingas atsakymas** – b. Būtent sofistai vadovavosi nuostata, kad per ginčus, debatus reikia laikytis visuomenėje vyraujančių pažiūrų („liaudies požiūrių“), atmesti „teoretizavimą“ („abstrakcijas“), nes vienintelis teisingumo kriterijus esąs bendruomenėje nusistovėjusi teisingumo samprata, ir vienintelė žmogaus dorybė – gebėjimas patirti sėkmę.

Sofistai buvo humanistai (atsakymas c), bet humanizmas netapatintinas vien su sofistais; be to, humanizmo esmė kitokia, nei sofistų teikta bendruomenės valdymo koncepcija.

2. Dabartinių politinių debatų metu oponentai kartais pavadinami *demagogais*. Šis terminas turi ryškią neigiamą prasmę: demagogais vadina- mi žmonės, kurie kalba tarsi teisingai, bet iš tiesų iškraipo faktus arba daro melagingus pareiškimus, siekia įgyti populiarumo ir t. t.

Senovės Graikijoje *demagogais* buvo vadinami *profesionalūs* politikai, valstybės tarnautojai, administratoriai (gr. *demos* – liaudis, *ago* – vedu), kurie susirinkimuose bei balsuojant dažnai atstovaudavo įvairių grupių in- teresams.

Žodis *demagogas* įgavo neigiamą prasmę jau Senovės Graikijoje. Taip atsitiko todėl, kad (*parinkite teisingą atsakymą*):

- a) demagogai atvirai prieštaravo Sokratui ir jo pažiūroms;
 - b) būsimus politikus, valstybės tarnautojus profesionalumo sofistai mokė pasitelkdami eristikos metodus;
 - c) demagogų melą žmonės bematant atskleisdavo;
 - d) demagogai nesugebėdavo tinkamai apginti juos pasamdžiusių žmonių interesus;
 - e) demagogai nesugebėjo tinkamai pritaikyti eristikos metodų.
- ***Teisingas atsakymas*** – b. *Eristika* – Zenono Elėjiečio dialektinis samprotavimų bei ginčų menas, kurio tikslas – ne *atskleisti ar įrodyti tiesą*, o *įtikinti* priešininkus savo teiginių tikrumu nežiūrint to, ar jie teisingi, ar ne. Sofistai plačiai šį metodą naudojo ir jo mokė demago- gus, kurie šį metodą taikė praktikoje. Atsakymas a neteisingas todėl, kad demagogija klestėjo ne tik Sokrato laikais. Atsakymą c teisingu galima laikyti tik iš dalies, nes demaskavus vieną demagogą netrukus jos vietoj atsirasdavo kitas; demagogija egzistuoja ir dabar. Be abe- jo, kai kurie demagogai nesugebėdavo tinkamai pasinaudoti eristikos metodais, apginti juos pasamdžiusių žmonių interesus, bet tai – ne esminis demagogijos bruožas.

1.3. Platonas ir Aristotelis

Filosofijos istorikai sutaria, kad tiksliai nustatyti, kuriais atvejais ***Platono*** (427–347 m. pr. Kr.) dialogų veikėjas Sokratas yra tik Plato- no minčių skelbėjas, beveik neįmanoma. Bet aišku, kad Platonas savo mintis jau *grindė* savo sukurta *dvių pasaulių teorija*. Teorijos išta-

kos, be abejo, sietinos su Sokrato mintimi, kad *dorybės turi savaran-kišką būtį*. Platoną reikšmingai paveikė ir Parmenido mintis, kad būtis yra amžina ir nekintama, taip pat pitagoriečių mokymas apie sielą.

Pasak Platono, tikroji būtis – amžina ir nekintama – esanti *idėjų* pasaulis, kuriame idėjų hierarchijoje aukščiausią vietą užima absoliutus *gėris*, Platono lyginamas su viską nušviečiančia ir gyvybę teikiančia *sau-le*. Daiktiškas, materialus pasaulis yra netikroji būtis, savotiška šešėlių karalystė. Jį Platonas (be abejo, Sokrato lūpomis) lygina su kalnuose esančia gilia *ola*, į kurią saulės (gėrio) spinduliai tik prasiskverbia. Oloje sėdintys sukaustyti žmonės sienoje regi savo ir kitų daiktų šešėlius ir per ilgą laiką įpranta juos laikyti tikrove, būtimi²⁶. Jų sielos veržiasi į laisvę, saulės link, bet grandinės to padaryti neleidžia. Grandinės, kuriomis žmonės sukaustyti, – tai jų pačių kūnas. ***Kūnas yra sielos kalėjimas.***

Šis Platono teiginys grindžia visą jo dorovės (moralės) teoriją. *Supriešindamas* kūną ir sielą, Platonas pirmenybę teikia sielai ir joje esančioms gėrio, grožio, tiesos, teisingumo, meilės ir pan. idėjoms. Geriau tortūromis būti kankinamam, nei tas idėjas išduoti, – remdamasis Sokratu²⁷, teigė Platonas. Ir nors Aristotelis taip pat manė, kad kartais derėtų verčiau mirti iškentus baisiausius dalykus, o ne pasiduoti prievartai²⁸, bet jis siūlė ieškoti *saiko*, t. y. gyventi taip, kad ir tortūromis niekas nekankintų, ir prievartai nepasiduotum, ir gėrio, tiesos idealams nenusižengtum.

Aristotelio (384–324 m. pr. Kr.) *saiko principas* yra priešingas platoniškam reikalavimui dėl idėjos aukoti kūną²⁹. Tai išplaukia iš aristoteliškosios būties sampratos. Ją Aristotelis pavadino *substancija*³⁰ ir

26 Platonas. *Valstybė*. Vilnius: Mintis, 1981. P. 244–250.

27 Sokratui buvo pasiūlyta iš kalėjimo bėgti, buvo viskas suorganizuota – ir arkliai, ir maistas, ir net laivas. Tačiau Sokratas bėgti atsisakė, teigdamas, kad jam tiesa svarbiau už gyvybę, o jei jis bėgs, tai visi galvos, kad jis tos tiesos atsižada.

28 Aristotelis. Nikomacho etika. Kn.: Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990. P. 99.

29 Šis reikalavimas atgimė krikščionybėje, ir konkrečiai – Augustino Aurelijaus etikoje. Dėl sielos išgelbėjimo buvo rekomenduojama susilaikyti nuo kūniškų malonumų, kūną net marinti ir kankinti, o esant reikalui pasirinkti mirtį.

30 Iš tiesų Aristotelis vartojo graikišką žodį *ousia*, bet prigijo lotyniškas vertinys *substantia*, nes šis žodis sudarytas iš dviejų žodžių *sub* ir *stantia*, reiškiančių *savaimin-gumą* ir *stovėjimą, buvimą*. Taigi, *substancija* yra ne kas kita kaip *savaiminė būtis*.

teikė jai *apiformintos materijos* prasmę³¹. Nesunku suprasti, kad *apiforminta materija* kaip *daiktas* yra ne kas kita kaip *įkūnyta idėja*. Taigi *savaiminė būtis*, arba *substancija*, Aristoteliui yra ne kas kita, o *įkūnytos idėjos*. Pasak Aristotelio, idėjos pačios savaime ir atskirai nuo materijos neegzistuoja, jokio Platono postuliuoto *idėjų pasaulio* nėra. Idėjos įsikūnijusios daiktuose, jos nuo daiktiško pasaulio neatsiejamos. Tad ir žmogaus *siela neatsiejama nuo kūno*. Ji yra kūno „forma“³², suteikianti jam gyvybingumą ir mąstymą, t. y. ji yra *žmogaus esmė*.

Todėl akivaizdu, kad kenčiant sielai kenčia ir kūnas, ir atvirkščiai, nes siela ir kūnas neatsiejami. Akivaizdu ir tai, kad siela neturi kentėti skriaudžiama kūno, o kūnas – sielos skriaudžiamas. Būtina harmonija, ir ji pasiekama tik *suderinant* sielos bei kūno poreikius, *saikingai* tenkinant tiek vienus, tiek kitus.

Ir Platonas, ir Aristotelis aukščiausiu sielos lygmeniu³³ laikė *protą* ir iš jo kylančią *išmintį*. Protas kaip dvasinė sielos dalis užima aukščiausią vietą, nes jis geba „dvasios akimis“ regėti *tikrąjį gerį* (Aristotelis), arba *gerio idėją* (Platonas). Būtent protas valdo ar bent turi valdyti kitas (jusliškas) sielos dalis. Bet kad tai įstengtų, jis turi įgyti *išminties dorybę*, kuri jį suartina su tikruoju geriu.

Šios dorybės Platonas, skirtingai nei Aristotelis, plačiau ir griežčiau neapibrėžia. Aristotelis *išminties dorybes* skirsto į dvi grupes: *dianoetines* ir *etines*. *Platoniškąsias* išminties dorybes labiau tiktų vadinti *dianoetinėmis* nei *etinėmis*, nes *dianoetinės* dorybės, pasak Aristotelio, kyla *grynai iš proto*, jos yra *grynai teorinės*, niekaip nesusijusios su jusliškai patiriamu gyvenimu, jo praktika. Jos paremtos tuo, ko *negali pakeisti* žmogaus veikla: gebėjimu pažinti, išmintimi ir t. t. Tuo tarpu *etinės dorybės* susijusios su praktine žmogaus veikla, su tuo, ką žmogaus veikla pakeisti gali. Tai – drąsos, nuosaikumo, dosnumo ir pan. dorybės.

Taigi Platonas vadovaujasi vien tik dorybės *principais*, o Aristotelis dorumo (moralumo) aiškinimo ieško ir *papročiuose, esamoje teisėje*,

31 Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990. P. 346.

32 *Formą* Aristotelis, vartojant šiuolaikinius terminus, suprato ne tik geometrine prasme, bet ir kaip daiktų *struktūras, funkcijas*, jų *esmę*.

33 Tris Platono teiktus sielos lygmenis – *protą, nirštą* ir *geismą* – Aristotelis vadino *protu, gyvuliška siela* ir *augaline siela*.

kitaip sakant, bando proto diktuojamus principus *derinti* su žmogaus kasdienine praktika. Platonas *gėrį* atsieja nuo šio pasaulio *laimės*, o Aristoteliiui *laimė* (*eudemonia*) yra kartinis etikos terminas. Tiek veikalas *Nikomacho etika*, tiek *Politika*, kuri pateikiama kaip *Nikomacho etikos* tęsinys, siejami su *praktiniu* žmogaus laimės siekimu. Žmogaus praktinio elgesio derinimas su jo prote esančiais moralės (dorovės) principais natūraliai išplaukia iš Aristotelio teiktos *žmogaus substancionalumo* sampratos.

XX a. moralės filosofai, tarp jų ir MacIntyre'as, į *metafizinį* senovės graikų filosofų moralės grindimą (žmogaus *substancionalumo* idėją) praktiškai nekreipia dėmesio. XX a. *moralės filosofija* nuo metafizikos nusigrėžė. Todėl tyrinėjant Platono ir Aristotelio etinį palikimą istoriniu požiūriu didžiausias dėmesys kreipiamas į konkrečias to laikmečio sąlygas ir etikoje vartojamų terminų istorines prasmes bei konkrečias filosofų ištaras.

Tyrinėdamas bene svarbiausią ir sudėtingiausią Aristotelio etikoje *vidurio (saiko)* sąvoką, MacIntyre'as daro išvadą, kad „šis pavyzdys turbūt yra pirma užuomina, kad Aristotelis nebuvo labai mielas ar geras žmogus: skaitant *Etiką*³⁴ labai dažnai į galvą ateina žodžiai „išpuikęs kvailys“³⁵. Tokių vieno ar kito filosofo asmens savybių apibūdinimų MacIntyre'as pateikia ir daugiau. Galima klausti, ar *psichologinis* tų filosofų paveikslas padeda suvokti jų filosofijos esmę. Bet svarbiau yra kas kita. MacIntyre'o manymu, Aristotelio pateiktas *dorybių sąrašas* yra ne tik praplėstas Platono teiktų dorybių variantas ir ne tiek paties Aristotelio simpatijų ir antipatijų padiktuotas, kiek tuometinės graikų visuomenės pripažintas „džentelmeno kodeksas“, kuriam Aristotelis viešai pritaria³⁶.

Taigi, skirtingai nei neotomistinių pažiūrų Anzenbacheris, MacIntyre'as į platoniskąją bei aristoteliškąją *metafizinį* dorybių grindimą nekreipia dėmesio ir pabrėžia tik konkrečias istorines aplinkybes, socialines sąlygas. Pasak MacIntyre'o, būtų tiesiog neįsivaizduojama, jei Aristotelis į teiktų dorybių sąrašą būtų įtraukęs tik krikščionybėje atsiradusią *nuolankumo* dorybę ar puritonišką *taupumo* dorybę – nei

34 Čia MacIntyre'as turi omenyje *Nikomacho etiką*.

35 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 72.

36 Ten pat. P. 73.

nuolankumas, nei taupumas nebuvo to meto Atėnų piliečių gerbiamos savybės. Aristotelio *Etikoje* randama tik panieka amatininkų ar barbarų dorovei, joje sistemingai atmetama ir Sokrato dorovė.

Remiantis XX a. moralės filosofijos pozicijomis kritiškai analizuojami ir kiti Aristotelio teiginiai. Jau minėta, kad remdamasis Platonu Aristotelis *aukščiausias dorybes* sieja su *protu, racionalių mąstymu*. Jo teigimu, žmogus veikia tik prieš tai tą veiksmą apgalvojęs, ir veiksmas priklauso nuo apgalvotų priemonių, o ne nuo siekiamo tikslo. Pasak MacIntyre'o, šis Aristotelio teiginys gali būti nesuprastas, jei į jį žvelgsime anachroniškai (t. y. remsimės gan prieštaringu paties Aristotelio požiūriu). Kai kurie šiuolaikiniai filosofai, pasak MacIntyre'o, protą ir jausmus ar troškimus supriešina taip, kad *tikslai* atrodo esą tik neracionalių aistrų išdava, o protas reikalingas tik tam, kad būtų galima tuos tikslus pasiekti. Bet toks požiūris Aristotelio *dorovės psichologijai*, pasak MacIntyre'o, yra svetimas. Aristotelio požiūris esąs *konceptualus*.

Prieš priimant sprendimą veikti, apmąstomi tik tokie dalykai, kuriuos žmogus gali pakeisti. Priešingu atveju apgalvoti būsimą veiksmą nėra prasmės. Bet jei renkamas iš dviejų galimybių, tai reikia numatyti, kodėl viena alternatyva gali būti geresnė už kitą. Mąstant (numatant veiksmo galimybes) reikia turėti tam tikrus pasirinkimo kriterijus. Tokie kriterijai yra ne kas kita, o veiksmo tikslai. Tad *tikslai* negali būti neracionalių aistrų išdava, jie yra įtraukti į patį mąstymo procesą. Taigi, nors apmąstomos priemonės, o ne patys tikslai, bet būtent jie nulemia priemonių veiksmui atlikti pasirinkimą.

Šią apmąstymo formą Aristotelis vadina *praktiniu silogizmu* ir pateikia pavyzdį. *Sausas maistas žmogui yra gerai* – svarbiausia prielaida; *čia yra truputis sauso maisto* – mažiau svarbi prielaida; *išvada* yra ta, kad *žmogus jį valgo*. Išvada padaroma veiksmu, valgymu³⁷. Bet jei išvada yra veiksmas, aiškėja, kad *praktinis silogizmas* yra konkretaus žmogaus protavimo būdas, o ne kitų žmonių protavimas apie tai, ką turėtų daryti apie sausą maistą galvojantis žmogus. Taip pat tai nėra paties protaujančio žmogaus protavimas apie tai, ką jis turėtų daryti. Bet gali kilti klausimas, kaip iš tam tikrų prielaidų gali atsirasti jų *išvada – veiksmas*?

37 Žr. plačiau: Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990. P. 190.

MacIntyre'as atsakymą į šį klausimą pateikia pasinaudodamas pavyzdžiu. Jei tvirtinama, kad visi žmonės mirtingi, o Sokratas yra žmogus, tai neįmanoma suprasti galimo teiginio, kad Sokratas yra nemirtingas. Jei teigiama, kad žmogui sausą maistą valgyti yra gerai, o aš esu žmogus ir jo nevalgau, mano elgesys lygiai taip pat nesuprantamas. Žinoma, galima manyti, kad jo nevalgau todėl, kad jis užnuodytas, bet toks manymas, pasak MacIntyre'o, tik sustiprina panašumą su paprastu dedukciniu protavimu. Tarkime, žmogus žino, kad artėja lietaus debesys, bet jis neigia, kad lis. Atrodytų, kad tai prieštarauja dedukcinei išvadai, kad iš lietaus debesų būtinai iškris krituliai, bet lietu neigiantis žmogus gali būti įsitikinęs, kad vėjas lietaus debesies nuneš kita linkme.

Tad, pasak MacIntyre'o, veiksmai gali būti nuoseklūs ir nenuoseklūs pagal įsitikinimus, kaip ir įsitikinimai jų atžvilgiu. Taip atsitinka todėl, kad *veiksmai atitinka principus*, ir tai išplaukia iš Aristotelio logikos.

Su tuo nesutiko B. Russellas, teigdamas, kad iš tiesų žmonės nėra racionalūs – žmonijos istorijoje daug kvailumo ir iracionalumo. Bet MacIntyre'as teigia, kad Aristotelis niekada ir nesakė, kad žmonės visada elgiasi protingai, jis sakė tik tai, kad sprendami apie savo veiksmus žmonės vadovaujasi proto standartais.

Gan išsami kritinė Aristotelio etikos analizė MacIntyre'ui netrukdo teigti, kad jam priimtinas ne tik Aristotelio siekis moralės (dorovės) reiškinius sieti su praktine veikla, bet ir Aristotelio teiginių konceptualumas, t. y. filosofinis ir loginis jų grindimas. Tiesa, ir Platonas, ir Aristotelis buvo įsitikinę, kad praktinius patarimus, kaip žmogui reikia gyventi, galima išvesti iš jų būties teorijų, o MacIntyre'as su tuo nesutinka. Bet jis mano, kad klaidų reiktų ieškoti ne pačiose teorijose, bet šių filosofų vartotame *žodyne* moraliniam ir socialiniam elgesiui apibūdinti.

Dorovinį elgesį vertinantiems ar bent apibūdinantiems *žodžiams* (t. y. dorovės sąvokoms, terminams) ypač daug dėmesio skyrė Sokratas ir Platonas. Manoma, kad *platonizmo* užuomazgos jau regimos ankstyvuosiuose dar „sokratiškuose“ Platono kūrinuose *Faidonas*, *Menonas*, *Gorgijas*.

Gorgijas – vienas iš žymiausių sofistų, su kuriuo diskutavo Sokratas. Gorgijo tezę, kad *sofistika* (čia pirmiausia turima omenyje sofistikoje vartojama *retorika*) yra aukščiausias išminties menas, Sokratas (*faktiškai* – *Platonas*) griežtai atmeta, parodydamas, kad retorikoje nieko tokio konkretaus, ką galima būtų pavadinti reikalinga žmogaus praktinei veiklai aukščiausia išmintimi, nėra. Galima sakyti, kad Sokratas parodo, jog Gorgijaus ir kitų sofistų „aukščiausia išmintis“ – *retorika* – yra ne kas kita, o priemonė manipuluoti žmonių sąmone siekiant įgyti valdžią³⁸. Po savotiškos „intelektualinės mankštos“ Sokratas pagaliau prieina prie esminių problemų. Gorgijo mokinys Polusas pagaliau pripažįsta, kad retorikos esmė (tikslas) – valdžios siekimas. Štai tada Sokratas ir iškelia esminį klausimą: ar *valdžios įgijimas* yra gėris, ar blogis? Sokratas neklausia, ar *valdžia* yra gėris ar blogis, jis kalba apie *valdžios įgijimą*. Polusui, kaip ir kitiems sofistams, *valdžia* ir *valdžios įgijimas* atrodo tapatūs dalykai, nes valdžia visad įgyjama. Sokratas klausimą formuluoja itin aptakiai. Tam, kad valdžią įgytum, reikia jos troškėti. Tad ar *valdžios troškimas* yra gėris? Juk, pasak Sokrato, žmogus turi daryti ne tai, ko jis trokšta, o tai, kas yra gera. Todėl žmogus turi pasikliauti ne savo troškimais, kurie gali būti klaidingi, o tik tuo, kas yra gera. Žmogaus protas yra ribotas, žmogus labai dažnai nesupranta, kas net jam pačiam yra gera³⁹. Despotui, kuris žaloja kitus, pasmerkia juos myriop, galbūt tai atrodo gera, nes tais veiksmais jis išlaiko valdžią ir užtikrina savo gerovę. Bet iš tiesų toks despotas daro vien blogį, ir ne tik kitiems, bet ir sau. Nes žmogui, pasak Sokrato, yra kur kas blogiau, jei jis skausmą ir blogį suteikia kitiems, o ne pats nuo jo nukenčia.

Kai Polusas pateikė pavyzdį, kad Makedonijos tironas Archelajas savo troškimą įgyti valdžią įgyvendino padaręs kelias žmogžudystes ir išdavystes, ir pridūrė, kad kiekvienas, jei *tik galėtų, padarytų tą patį*, ir tai yra *gerai*, Sokratas bematant atšovė, kad nors, Poluso manymu, Archelajas ir yra *agathos* (t. y. *geras*), bet jis pasielgė *gėdingai, negarbingai*. Tokiame Sokrato požiūryje jau regima senovės graikų visuomenėje įvykusi *agathos* sampratos kaita. Su Sokrato teiginiu Polusas priverstas

38 Gorgijaus ir kitų sofistų metodai, pasak MacIntyre'o, nepaprastai primena šiuolaikinių politikų, agitatorių, rinkimų organizatorių, pagaliau ir reklamos specialistų metodus. Galima pridurti, kad jie analogiški *postmodernistiniam* tiesos supratimui: pasak Lyotardo, klasikiniai moksliskumo kriterijai šiandieną eina į antrą planą, o viską lemia gebėjimai įtikinti visuomenę bei politikus savo tyrimų svarba tam, kad savo projektams gautų finansavimą.

39 Ši Sokrato mintis išplėtotą krikščionybėje ir kitose religijose.

sutikti. Bet sutikus kyla klausimas: kuo skiriasi blogumas (blogis) nuo gėdingumo? Kuo, pagaliau, skiriasi sąvokos „geras/blogas“ nuo sąvokų „garbingas/gėdingas“?

Štai čia ir prasideda intriga: *ką reiškia paminėtos sąvokos?* Juk sąvokos *garbingas*, *gėdingas* pirmiausia susijusios su *asmens įvertinimu*, t. y. su tuo, kaip jo elgesį vertina ir *visuomenė*, ir pats *asmuo*. Kad gautų valdžią, žmogus turi įgyti kuo didesnę populiarumą (kertinis sofistų teiginys), antra vertus, valdžios įgijimas išduodant ir žudant akivaizdžiai yra negarbingas. Tad išdavikas ir žmogžudys visuomenės mėgstamas niekad nebus, ir valdyti jis negalės. Bet jis jau valdo. Kadangi *agathos* pirmiausia siejama su gebėjimu valdyti, turėti turto ir pan., išeitų, kad tironas Archelajus yra *geras* (*agathos*), tačiau *negarbingas*. Todėl Polusui nori nenori tenka pripažinti, kad Sokratas, sakydamas, kad nepelnytai kam nors sukelti skausmą yra gėdingiau, nei pačiam nuo jo kentėti, yra teisus. Bet Sokratui jau ir tokio pripažinimo neužtenka. Jis kelia klausimą: kodėl nepelnytai kentėti yra garbingiau nei nepelnytai skriausti? Ar tik ne todėl, kad taip žmogui yra maloniau ir naudingiau?

Pastaroji Sokrato mintis yra pirmas rimtas žingsnis platoniškojo *idėjų pasaulio* link. Juk *jei pripažįstama*, kad žmogui yra daug garbingiau kentėti nei kelti kančias kitiems, tai reiškia, kad taip galvoja *visi* žmonės ar bent jų dauguma. Vadinasi, *garbingumo* sąvokoje yra implikuotas didesnis ar mažesnis *universalumas*. Bet *kančia* pati savaime nėra joks malonumas ir jokia nauda, joks gėris. Tad kuo galima pagrįsti mintį, kad geriau kentėti ir būti garbingam nei kančių nepatirti ir verstis kentėti kitus? Ar šis neatitikimas tarp *praktinės patirties* ir naudingumo bei gerumo *idėjų* nerodo, kad viską pasaulyje vis dėlto lemia idėjos, kurių atšvaitai yra žmonių sielose? Žmonės ne visada pajėgūs tas idėjas teisingai suprasti, bet jos bent daugmaž teisingai leidžia suprasti, kas yra *gera* ir kas yra *bloga*, kas yra *garbinga* ir kas yra *negarbinga*.

Garbingumo ir negarbingumo *sąvokos* veikale *Gorgijas* svarstomos malonumo ir nemalonumo *sąvokų* kontekste, ir Sokrato lūpomis Platonas parodo, kad visiškai ne tas pat būti *geram* arba *blogam* ir jausti *malonumą* arba *skausmą*. Pasak Platono, žmogus, kuris yra *blogas*, negali būti *geras*. Tuo tarpu *skausmas* ir *malonumas* yra sunkiai atsiejami vien todėl, kad nesant skausmo nebūtų su kuo lyginti malonumo, ir atvirkščiai. Sveikatos teikiamus malonumus pajuntame tik tada, kai

susergame, ir kol mūsų neapninka ligos, sveikata pati savaime jokio malonumo neteikia. Taigi *gēris* su *jusliškai patiriamais malonumais ar nemalonumais niekaip nesusijęs*, ir tai yra viena iš svarbiausių Platono teiktų išvadų.

Gorgijas baigiamas Sokrato apibendrinimu, kad sofistų patarimas „siekdamas patenkinti savo troškimus daryk ką nori“ žmogui yra visiškai nenaudingas, išskyrus kai kurias itin specifines aplinkybes. Žmogui niekad nieko negana, todėl jo troškimai iš principo yra nepatenkinami, nebent jie turėtų labai aiškiai apibrėžtą objektą. Tačiau manyti, kad žmogaus norai visada yra aiškiai apibrėžti, o pasirinkimas yra laisvas, – tai klaida.

Veikale *Gorgijas* išdėstytos mintys jau brandžiai vystomos *Valstybėje*. Tik šiame veikale Platonas analizuoja ne garbingumo, o *teisingumo* sąvoką. Platono laikais *teisingumas* buvo suprantamas ir kaip „tiesos sakymas“, ir kaip „skolų grąžinimas“. Platonas tomis teisingumo sampratomis suabejoja: kartais juk verta susilaikyti ir nuo tiesos sakymo, ir nuo skolų grąžinimo⁴⁰. Tad kas yra teisingumas? Kokiais veiksmais jį *apibūdinti*?

Atsakymas į šiuos klausimus radikalus: reikia *ne* teisingų ar neteisingų veiksmų *apibūdinimo*, o *kriterijų*, pagal kuriuos tuos veiksmus būtų galima apibūdinti. Kriterijai reikalingi ne tik *teisingumui*, bet ir *visoms dorybėms apibūdinti*. Platono teigimu, reikia ne vardinti dorybes (nors jis kituose veikaluose tą darė), o jas (šiuolaikiškai persakome filosofo mintis) apibrėžti taip abstrakčiai, kad vėliau tas abstrakcijas būtų galima pritaikyti bet kuriam konkrečiam atvejui. *Abstraktumo* esmę, pasak MacIntyre'o, galima perteikti taip: siekiant suprasti koncepcijos ar posakio prasmę, būtina perteikti jo(s) funkcijas, t. y. paaiškinti, ką su koncepcija (ar su tuo posakiu) galima daryti ir ko negalima.

Pagrindinę *Valstybės* koncepciją, pasak MacIntyre'o, galima perteikti taip: „Medicina yra pacientų, o ne gydytojų labui, taigi, valdymas yra žmonių, o ne valdovų labui“⁴¹. Kita vertus, valdyti labai dažnai siekiama negarbingomis priemonėmis, todėl kyla klausimas, *kas gali valdyti valstybę*.

40 Plačiau apie tai: Platonas. *Valstybė*. Vilnius: Mintis, 1981. P. 93, 94, 99.

41 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 47.

Homero laikais, kaip minėta, valdovo funkcijas galėjo atlikti tik *arethi* turintys žmonės. Tai, kad Archelajas yra negarbingas, dar nereikia, kad jis nėra *arete*, – toks požiūris buvo išlikęs net ir sofistų laikais. *Valstybėje* Platonas jau nedviprasmiškai pareiškia, kad sąvoka *doras* (*arethi*) susijusi ne su žmogaus socialine padėtimi ir jo vaidmeniu visuomenėje. Ji išreiškia *ypatingą žmogišką dorybę*, kuri yra *antlaikiška* ir teikia žmogui laimę bei gerovę. Tačiau ši teiginį Platonas svarsto dialektiškai. Jis bematant ima analizuoti, koks yra ir koks turi būti santykis tarp žmogaus prigimties ir jo socialinio statuso, visuomeninių įsipareigojimų. Šią problemą galima suformuluoti ir taip: *kas lemia žmogaus moralumą*; ar tai, kas jau yra *žmogaus prigimtyje*, ar *visuomeniniai santykiai*?

Tačiau kas yra *prigimtinis žmogus*? Sofistai jo esmę aiškina gan paprastai. Pasak jų, natūralioje (prigimtineje) visuomenėje prigimtinis yra tas žmogus, kuris elgiasi verčiamas asmeninių interesų, ir pirmiausia – siekio užsitikrinti maksimalų saugumą. Saugumą garantuoja maištas, būstas, šeima, pagaliau fizinis saugumas nuo kaimynų ir neprašytų svečių. Norėdamas saugumą užsitikrinti, žmogus privalo būti pakankamai stiprus fiziškai ir materialiai, gebėti daryti įtaką kitiems žmonėms ir ginti savo interesus. Bet palaipsniui žmonėms ėmė aiškėti, kad vien tik asmeninių (ar net šeimos, genties) interesų gynimas yra žalingas visiems, nes tie interesai labai skiriasi. Štai tada ir ėmė formuotis iš pradžių „prigimtine“ (t. y. natūraliais santykiais, papročiais grindžiama) teisė, o vėliau – ir formali teisė, t. y. įstatymai. Įstatymų laikymasis grindžiamas baime, kad jų nesilaikant kils blogų padarinių. Jeigu žmogus to nebijotų, jis įstatymų nesilaikytų ir siektų tik asmeninės naudos, nebijodamas nei vogti, nei žudyti⁴².

Platonas su tokia „prigimtinio žmogaus“ teorija sutikti negali. Jo nuomone, negali būti taip, kad gerai elgtis žmonės verčia tik atpildo baimė. Jis atkreipia dėmesį, kad net asmeninis interesas nėra vien prigimtinis interesas, kad asmeninius interesus veikia žmonių santykiai su kitais (ir pirmiausia – artimais) žmonėmis. Tad *asmeninis interesas yra ir socialinis interesas*. Tėvas moko vaikus doros ir vengti ydų todėl ir tik todėl, kad už dorybes atlyginama geru, o ydos atneša nepageidaujamų padarinių ne tik jų turinčiam žmogui, bet ir kitiems tiek šiame, tiek kitame pasaulyje. Tėvas *moko* vaikus todėl, kad jis *suinteresuotas ne*

42 Pasak MacIntyre'o, aprašydamas „prigimtines visuomenės“ sampratą, Platonas „*ikisocialinio*“ žmogaus bruožus apibūdino *jau socialinio* žmogaus bruožais, o tai yra neleistina klaida. Tas pat pasakytina ir apie T. Hobbeso „prigimtinio žmogaus“ koncepciją.

vien savo asmenine gerove, bet ir vaikų, visos šeimos, ir toks mokymas nėra grindžiamas vien asmeniniu prigimtiniu interesu.

Ši graikiškoji žmogiškų santykių koncepcija yra regima judėjų ir krikščionių tradicijoje, Senajame Testamente: už gerus darbus gerai ir teisingai atlyginama, už blogus darbus teisingai baudžiama. Ši koncepcija teocentrinėje krikščionybės interpretacijoje išliko iki šiol, ir lietuvių teologas kun. Česlovas Kavaliauskas ją pavadino „pirkliškąja logika“: žmonės teisingi ir geri nori išlikti tik todėl, kad savo teisingumu ir gerumu „nusipirktų“ dangaus karalystę.

Nors Platonas nevartojo „pirkliškosios logikos“ termino, bet būtent tokią logiką jis triuškina klausimu: jeigu atlygis ir atpildas yra vienintelės priežastys garbinti dorybę, tai kaip teisingumas, kuris negali priklausyti nei nuo atlygio, nei nuo atpildo, pats savaime gali būti naudingesnis už neteisingumą, kuris dažnai atlyginamas? Taip gali būti tik tuo atveju, jei *teisingumas* yra *besąlygiška dorybė*. Todėl jei tėvai vaikus pratina tik naudoti ieškoti, tame mokyje nei teisingumo, nei dorybės rasti neįmanoma. Dorybės kaip tokios egzistuoja už žmogaus ir nepriklausomai nuo žmogaus. Ir tik *dorybių samprata* yra kintanti, sąlyginė.

Pasak Platono, praktinę dorybių kultivavimą ir jų saugojimą gali užtikrinti tik valstybė. Valstybės modelis grindžiamas iš pitagoriečių ontologijos pasiskolinta ir šiek tiek transformuota sielos samprata. Sielą sudaro protingoji, niršto (energijos, jėgos) ir geidulingoji (gyvybinė, vitalinė) dalys. Valstybė irgi turi būti sudaryta iš trijų dalių: valdovų, karių ir maitintojų. Kiekviena iš šių valstybės struktūrų atlieka tik jai skirtą funkciją, be kurios valstybė negalėtų egzistuoti. Kaip protas valdo žemesnės sielos struktūras, taip ir valdovas turi valdyti karius ir maitintojus. Bet jis privalo būti iš tikrųjų protingas ir vadovautis vien protu. Toks valdovas, pasak Platono, gali būti tik filosofas.

Taip Platonas *politiką susieja su etika*, žmogaus moralumu, dorumu. *Geras* valdovas, Platono teigimu, turi būti *doras* valdovas, o *doras*, moralus gali būti tik filosofas, kuris geba teisingai suprasti savo sieloje esančias *gėrio*, t. y. dorumo (moralumo), idėjas. Be abejo, gali būti (ir yra) ir blogų valdovų, kurie *gėrio idėjos nesuvokia*.

Plačiai paplitęs teiginys, kad N. Machiavelli, teigdamas, kad valdovas stiprios valstybės labui gali nepaisyti jokių moralės normų, *atskyrė*

moralę (dorovę) nuo politikos, platoniškuoju požiūriu yra neteisingas, nes šis Machiavellio teiginys reiškia tik viena: *tokio valdovo politika turi būti amoralė*. Bet amoralumas yra moralumo antipodas, ir niekas daugiau. Tad Machiavelli *ne atribojo* moralę nuo politikos, o *siūlė* politikoje *elgtis amoraliai*, t. y. priešingai nei tuo metu vyraujančios moralės (dorovės) normos.

Šioje Platono siūlytoje (utopinėje)⁴³ valstybės teorijoje MacIntyre'as išvelgė loginius prieštaravimus, susijusius su sielos samprata. MacIntyre'as pastebi akivaizdžią, anot jo, Platono klaidą, kai Platonas kalba, kad pirmiausia kyla troškimai, veiksmas, o tik po to jie apmąstomi.

Bet atrodo, kad teisus buvo Platonas. Naujausi tyrimai rodo, kad mąstymas visada ar beveik visada kiek vėluoja jį lyginant su emocijomis bei veiksmais. Igyta patirtis ar įgimtos savybės pasireiškia vadinamuoju „automatizmu“, kada iš pradžių sureaguojama į staigų veiksmą, o tik po to jis (jei to reikia) yra apmąstomas. Pavyzdžiui, žaidžiant stalo tenisą nemąstoma, o reaguojama į priešininko veiksmus.

Platoniškoji Sokrato žodžiais perteikta moralės filosofija XX a. daugumos mąstytojų tapo ignoruojama dėl jos metafizinės prigimties, bet jos atgarsiai iki šiol girdimi ne tik krikščioniškojoje etikoje, bet daugelyje kitų svarstymų apie moralės prigimtį. Tas pasakytina ir apie Aristotelio etiką, kuri dėl jos tam tikro „konkretumo“, atsigręžimo į konkrečius moralės (dorovės) klausimus yra svarbi iki šiol.

Svarbiausi teiginiai

1. Platoniškoji moralės filosofija grindžiama dualistine idealistine ontologija, o Aristotelio – substancionalistine. Tai lėmė, kad Platono moraliniai (doroviniai) vertinimai buvo kategoriški, o Aristotelis ieškojo vidurio tarp priešingų moralinių (dorovinių) sprendimų, saiko.
2. Tiek Platonas, tiek Aristotelis aukščiausias dorybes siejo su **protu**, racionaliū mąstymu.

⁴³ Utopinėje vien todėl, kad platoniškąją teoriją vadovavęsis Sirakūzų *valdovas filosofas* Dionisijus Jaunesnysis, vos gavęs valdžią, bematant tapo diktatoriumi, o patarėju pakviestam Platonui iš Sirakūzų teko bėgti.

3. Visas ***išminties dorybes*** Aristotelis skirstė į dianoetines ir etines. ***Dianoetinės*** dorybės – tai dorybės, grindžiamos tik ***protu***, niekaip nesusijusios su jusline patirtimi. ***Etinės*** dorybės susijusios su praktine žmogaus veikla, su tuo, ką žmogus gali keisti.
4. ***Platoniškosios*** dorybės buvo grynai ***dianoetinės***, o Aristotelis tyrinėjo ir ***etines*** dorybes, dorumo aiškinimo ieškojo etoso papročiuose, tuometinėje teisėje.
5. XX a. moralės filosofai ėmė tirti ne moralės (dorovės) teorijas grindžiančias Platono ir Aristotelio filosofines teorijas (ontologijas), o šių filosofų moraliniam ir socialiniam elgesiui apibūdinti vartotą žodyną, moralinius (dorovinius) terminus.
6. Moraliųjų (dorovinių) terminų analizė rodo, kad Platonas, grįsdamas moralę (dorovę), itin abstrahavosi, o Aristotelis, be teorinio grindimo, vadovavosi ir konkrečia tuometine socialine patirtimi.

? Kontroliniai klausimai

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Esminis skirtumas tarp Platono ir Aristotelio moralės (dorovės) filosofinių teorijų yra tas, kad:

- a) Platonas savo teoriją grindė žmogaus substancionalumu, o Aristotelis – gėrio idėja;
- b) Platonas savo teoriją grindė teiktu valstybės valdymo modeliu, o Aristotelis – pamokymais sūnui Nikomachui;
- c) Platonas savo teoriją grindė itin abstrakčiai, o Aristotelis, be teorinio grindimo, naudojo ir konkrečia tuometine socialine patirtimi;
- d) Platonas savo teoriją grindė idėjų pasaulio ir materialaus pasaulio perskyra, o Aristotelis – žmogaus substancionalumo idėja;
- e) esminio skirtumo nėra.

► ***Teisingi atsakymai*** – c ir d. Jie vienas kitą papildo.

2. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

XX a. moralės filosofai Platono ir Aristotelio etines teorijas ėmė tyrinėti vadovaudamiesi prielaida, kad:

- a) Aristotelio etinės įžvalgos yra kur kas gilesnės nei Platono;
- b) Platono etinės įžvalgos yra daug gilesnės nei Aristotelio;
- c) jų abiejų vartotas moraliniam ir socialiniam elgesiui apibūdinti skirtas žodynas yra pasenęs;
- d) ne pačiose metafizinėse teorijose glūdi Platono ir Aristotelio etinė didybė ir jų darytos klaidos, o jų vartotame moraliniam ir socialiniam elgesiui apibūdinti skirtame žodyne;
- e) tiriant Platono ir Aristotelio etines pažiūras būtina atsisakyti jų vartotų metafizinių terminų.

- **Teisingas atsakymas** – d. Atsakymai c ir e yra klaidingi, nes Platono ir Aristotelio įvesti terminai vartojami ir dabartinėje moralės filosofijoje juos kvestionuojant ar plėtojant jų prasmes (neotomistai). Dėl a ir b teiginių iki šiol nesutariama, nes vieni moralės filosofai linkę palaikyti Sokrato ir Platono pozicijas, kiti – Aristotelio.

3. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Platonas mintį, kad *asmeninis interesas yra ir socialinis interesas*, grindė tuo, kad:

- a) už dorybes atlyginama gėriu, už blogį – blogiu;
- b) ydos atneša nepageidaujamų padarinių ne tik jų turinčiam žmogui, bet ir kitiems žmonėms;
- c) jei atlygis ir atpildas yra vienintelės priežastys garbinti dorybę, tada nesuprantama, kaip yra galimas teisingumas;
- d) socialinis interesas visada yra aukščiau nei asmeninis;
- e) darydamas gerus darbus kitiems, darai gera ir sau.

- **Teisingi atsakymai** – c ir e. Jie vienas kitą papildo. *Teisingumas*, pasak Platono, yra besąlygiška dorybė, nepriklausanti nuo atlygio ar atpildo, ir, darydamas gerus darbus kitiems, darai gera ir sau vien todėl, kad daryti gerus darbus yra teisinga.

1.4. *Krikščioniškosios moralės filosofija ir krikščionybės moralės filosofija*

Iki susikuriant krikščionybei ir jos kūrimosi bei plėtros pradžioje moralės (dorovės) teorijas kūrė epikūriečiai, kinikai, stoikai, neoplatonikai, gnostikai ir kiti. Kai kurių teorijų atgarsiai ir net elementai pateko į vėlesnės moralės (dorovės) teorijas, bet reikšmingiausią vaidmenį Europos kultūroje suvaidino krikščioniškoji etika. Jos įtakos nepavyko išvengti nė vienam tiek XX a. arba anksčiau gyvenusiam moralės filosofui – ar plėtojant krikščionybės iškeltas moralės (dorovės) idėjas, ar jas kvestionuojant.

Prieš aptariant krikščioniškosios *moralės filosofijos* esmę, pirmiausia būtina atkreipti dėmesį į dviejų panašių terminų – *religijos filosofija* ir *religinė filosofija* – esminius skirtumus.

Teigiama, kad į *religijos filosofijos* ir *religinės filosofijos* skirtumą darbe *Religijos filosofija* (1986) pirmąsyk dėmesį atkreipė dėmesį italų filosofas I. Mancini⁴⁴. Būtent jis ir įvedė šiuos terminus. Pasak Mancinio, *religinė filosofija* apibūdinama mąstymu, t. y. laikoma teorine mąstymo konstrukcija ir siekia būti konceptualiai baigta struktūra. Tuo tarpu *religijos filosofija* apibūdinama „atpažinimu“, t. y. yra laikoma „įsiklausymu“ į duotybę, ir siekiama ją interpretuoti taip, kad taptų „reiškiančia“. Šių terminų apibrėžimus būtų sunku suprasti, jei nežinotume, kad Mancini juos pateikė vadovaudamasis *hermeneutinės filosofijos* perspektyva. Su „įsiklausymu“ ir interpretavimu siejamas „atpažinimas“ – tai hermeneutinio pažinimo metodas. Tad tampa aišku, kad *religijos filosofija* suprantama kaip filosofinis *religijos tyrinėjimo* („atpažinimo“) „instrumentas“, o *religinė filosofija* siekia teoriškai pagrįsti religines tiesas.

Paprastiau *religijos filosofijos* ir *religinės filosofijos* skirtį aiškina B. Kuzmickas⁴⁵.

Religinė filosofija (*krikščionybės* arba *krikščioniškoji filosofija*) – tai apmąstymai, kuriuos sukelia religiniai įsitikinimai ir atitinkamas nusiteikimas. Religiniai filosofai giliai tiki ir filosofiskai apmąsto tikėjimą, savo santykį su pasauliu ir Dievu.

44 Jacopozi A. *Religijos filosofija*. Vilnius: Aidai, 1997. P. 79.

45 Kuzmickas B. *Katalikiškoji filosofija. XIX ir XX amžiai*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003. P. 8–10.

Religijos filosofija (*krikščioniškosios religijos* filosofija) nesiekia įrodinėti Dievo buvimo, priešingai, jai būdingas redukcionizmas (sociologinis, ekonominis-politinis, psichologinis). Religijos filosofija laikytinos ir kai kurios idealistinės filosofijos sistemos ar tos jų dalys, kurios vienaip ar kitaip *aiskina* ir *religiją* (pvz., Hegelio religijos filosofija).

Krikščionybės, arba krikščioniškoji, *moralės filosofija* yra *religinė filosofija*, o *krikščioniškosios moralės* filosofija yra *religijos filosofija*. Kitaip sakant, kai kalbame apie *krikščioniškosios moralės* filosofiją, kalbame apie *kritinę-filosofinę jos analizę*, keliame jai filosofinius klausimus.

Kai kalbame apie krikščioniškąją *moralės filosofiją*, faktiškai mes *pereiname į krikščionybės pozicijas*, jų nekvestionuojame ir remdamiesi krikščioniškomis teologinėmis nuostatomis aptariame krikščioniškosios etikos (krikščioniškosios moralės filosofijos) pagrindus.

Tiesa, pasak Kuzmicko, *religinė filosofija* (ir krikščioniškoji *moralės filosofija*) nėra taip lengvai apibrėžiama, kaip čia pateikta. Skiriasi net pačių *religinių filosofijų* požiūriai. Pagaliau pats kai kurių moralės filosofų buvimas *krikščioniškosios teologijos* pozicijose dažnai yra kvestionuotinas. Pavyzdžiui, *egzistencinis neotomizmas* neabejotinai priskirtinas *religinei filosofijai*, bet religinis M. Schellerio ar V. Franklio nusiteikimas vadovaujantis krikščioniškosios teologijos nuostatomis yra ginčytinas, ir todėl juos vienareikšmiškai priskirti arba prie krikščioniškųjų *moralės filosofų*, arba prie *krikščioniškosios moralės* filosofų yra ganėtinai sunku. Tas pats pasakytina ir apie ankstesnius moralės filosofus, tokius kaip B. Spinoza, G.W. Hegelis, I. Kantas, iš dalies ir S. Kierkegaard'as, kuris jaunystėje religiją ir etiką priešino ir tik vėlyvuosiuose kūriniuose etiką ėmė laikyti būtinu religijos momentu. Kantas buvo įsitikinęs, kad ne religija grindžia moralę, o moralė grindžia religiją, o Spinozos pan(en)teistinė⁴⁶ filosofija nebuvo priimtina nei krikščionims, nei judaistams. Toli nuo krikščioniškos teologijos buvo ir Hegelio panlogistinė būties samprata.

Krikščioniškojoje moralės filosofijoje, kitaip negu kitose XX a. etikos teorijose, apie moralę kalbama ne mokslo, o religijos vardu, ir

46 *Panteizmą* trumpai galima apibūdinti teiginiu „Dievas yra „ištirpęs“ gamtoje“, o *panenteizmą* – „Gamta yra „ištirpusi Dieve“. Spinoza paprastai yra laikomas pan-teistu, bet gilesni jo kūrybos tyrinėjimai rodo, kad iš tiesų jis buvo panenteistas. Todėl čia jis apibūdinimas šiek tiek dviprasmiškai: *pan(en)teistas*.

iš kitų moralės teorijų ji išsiskiria tuo, kad ne tik aiškina moralę, jos prigimtį, funkcijas, bet ir normatyviai apibrėžia gerį ir blogį, žmogaus gyvenimo tikslą ir prasmę, formuluoja deramo gyvenimo ir elgesio principus⁴⁷.

XX a. *istoriniame moralės filosofijos variante* aiškiai regima *filosofinė-kritinė* krikščioniškosios moralės analizė⁴⁸. Tačiau net tą istorinio moralės filosofijos varianto dalį, kuri analizuoja religinę moralę, sieti su *religijos filosofija* (tiksliau sakant, su *krikščioniškosios moralės filosofija*) vargu ar teisinga, nes šiame moralės filosofijos variante krikščioniškosios moralės kritinei analizei skiriama itin nedaug dėmesio, o pati analizė grindžiama išankstinėmis vienos ar kitos filosofijos nuostatomis. Pavyzdžiui, MacIntyre'o teiktoje *krikščioniškosios moralės* analizėje aiškiai regima Aristotelio filosofijos įtaka, ir savojo *teminio kryptingumo* MacIntyre'as nė neslepia⁴⁹.

Žemiau teikiama krikščioniškosios moralės (dorovės) analizė grindžiama tiek vadovaujantis *filosofinėmis-kritinėmis* nuostatomis, tiek jas kvestionuojant, t. y. krikščioniškąją moralę analizuojant remiamasi ir *jų pačios pozicijomis*.

Analizuoti krikščioniškąją moralę (dorovę) gan sudėtinga vien todėl, kad krikščionybėje (kaip ir kitose religijose) greta specifinių moralės normų, kurios turi visuotinumą ir antlaikiškumą požymių, visada egzistavo tas specifines moralės normas koreguojantys istoriniai ir etniniai veiksniai. Be to, nemaža dalis net ir, atrodytų, antlaikiško pobūdžio moralės normų keitėsi ir skirtingais istoriniais tarpsniais buvo skirtingai interpretuojamos. Net judėjų ir krikščionių *Dekalogo* (t. y. *Dešimt Dievo įsakymų*) pradiniai variantai bei komentarai buvo itin konkretus elgesio taisyklių rinkinys, ir tik vėliau įgavo abstraktumo bruožų. Pagaliau krikščionybė nėra vienalytė, joje egzistuoja nemažai savarankiškų tėkmių (Bažnyčių), tarp kurių įtakingiausios yra katalikybė, protestantizmas, stačiatikybė (ortodoksai). Savo ruožtu ir šiose tėkmėse (ypač protestantizme) regima daug skirtingų požiūrių.

47 Kuzmickas B. Dabartinės etikos bruožai. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 7–23.

48 Žr. pvz.: MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 8, 9, 108–121.

49 Ten pat. P. 15, 16.

Todėl MacIntyre'as mano, kad krikščioniškąją moralę pirmiausia būtina tyrinėti *konceptualiai*, t. y. joje išskirti tuos esminius teiginius, kurie grindžia visus konkrečius krikščioniškosios moralės teiginius ir pasireiškimus. Esminiai teiginiai (temos), kurie konceptualiai grindžia krikščioniškosios moralės vientisumą, pasak MacIntyre'o, yra šie:

1. Dievas yra mūsų tėvas.
2. Dievas įsako mums paklusti.
3. Mes turime paklusti Dievui todėl, kad tik jis vienas žino, kas mums yra geriausia, o mums geriausia yra paklusti jam.
4. Jei mes jam nepaklustame, būname nuo jo atskiriami.
5. Todėl turime išmokyti susitaikyti su Dievu taip, kad vėl galėtume gyventi su juo kaip viena šeima.

Šitaip vertinant krikščioniškosios moralės grindimą, pirmiausia į akis krinta *paklusnumo akcentavimas*. Susidaro įspūdis, kad krikščionybėje *aukščiausias gėris* yra *paklusnumas*. Tačiau būtent *paklusnumas* yra tai, ko nenori kiekvienas žmogus, kam beveik visi priešinasi. Paklusnumas reiškia *valios laisvės* atsisakymą ar bent apribojimą. Vieno žmogaus paklusnumas kitam gali būti pasiektas represinėmis priemonėmis ar susitarimu. Bet susitarimas – sudėtingas dalykas, nes visada galima klausti: „Kodėl *aš* turiu kam nors paklusti, o ne *man* turi paklusti kiti?“. Ši paklusnumo problema neišvengiamai kyla ir bandant pagrįsti paklusnumo Dievui idėją. Ar tas paklusnumas yra visiškai savanoriškas, o gal žmogus yra priverstas ar bent verčiamas būti paklusnus dėl galimų Dievo bausmių?

MacIntyre'as nurodo net tris galimus atsakymus, iš kurių tik vienas siejamas su Dievo *galia* priversti žmones paklusti. Paklusti galima ir dėl Dievo *šventumo*, ir dėl Dievo *gerumo*. Šventumas susijęs su Dievo *garbinimu*, o garbinimas reiškia visišką nusižeminimą prieš garbinimo objektą, taip pat ir visišką paklusnumą jo įsakymams. Kita vertus, pasak MacIntyre'o, visada galima klausti, ar garbinimo objektas yra vertas garbinimo. Kokie yra *kriterijai*, kuriais remdamiesi galime sakyti, kad tas objektas yra *vertas garbinti*?

Ieškant tų kriterijų, ima aiškėti, kad bet kokie baigtiniai objektai negali būti verti garbinti. Vertas būti garbinamas yra tik beribis ir nepibūrežiamas objektas. Toks objektas vadinamas Dievu.

Bemaž tuo pat metu kaip ir Jėzus Kristus gyvenęs žydų teologas ir filosofas Filonas Aleksandrietis (apie 25 m. pr. Kr.–50 m. po Kr.) pateikė *filosofinį Dievo apibrėžimą*, kuris atitinka MacIntyre'o teiktą kriterijų. Pasak Filono, apie Dievą negalima pasakyti nieko, išskyrus tai, kad jis absoliučiai yra. Jį galima nusakyti tik šiais teiginiais: 1) Dievas yra vienas; 2) Dievas visagalis; 3) Dievas visažinis; 4) Dievas be galo geras; 5) Dievas yra asmuo; 6) Dievas yra transcendentinis, tuo ir absoliučiai nepažinus.

Iš šio apibrėžimo aišku, kad Dievo *šventumo* sampratoje implikuota ir *galia*, ir *gerumas*. Bet ką reiškia *gerumas*? Tai, kad ši sąvoka siejasi su dar Sokrato ir Platono įvardinta *gėrio* sąvoka, akivaizdu. Bet pastaroji sąvoka yra pernelyg abstrakti, kaip ir neapibrėžiamas *begalinis* gerumas. Todėl reikia rasti kažkokius kriterijus, kuriais remdamasis tikintysis galėtų tą *begalinį* ir *neapibrėžiamą* Dievo gerumą vis dėlto kažkaip *apibrėžti* ir juo kliautis. Tai yra svarbu, nes paklusimas Dievo įsakymams ne iš baimės, kad būsi nubaustas už nepaklusnumą, o manant, kad Dievas yra be galo geras, reikalauja atsakyti į klausimą, kuo tas Dievo gerumas žmogui konkrečiai pasireiškia.

MacIntyre'o manymu, tikinčiųjų atsakymas gan paprastas: Dievas linki žmonėms tik gėrio, ir būdamas *visažinis*, gebėdamas numatyti visus žmonių veiksmų padarinius, jis yra pats geriausias vedlys iš visų galimų. Būtent todėl jo patarimų ir nurodymų reikia klausyti.

Tokia samprotavimų logika, pasak MacIntyre'o, veda prie minties, kad žmonės yra tik linkę priimti Dievo patarimus, nes jie yra geriausi iš visų įmanomų, bet tai nereiškia, kad yra *būtina* jiems paklusti. *Paklusnumas* iš Dievo gerumo idėjos tiesiogiai neišplaukia.

Paklusnumui paaiškinti lieka tik Dievo *galia*, *visagalystė* ir *visažinystė*. Galia suponuoja *prievartos* elementą, žmogaus *laisvos valios* bent apribojimą. Net pats *paklusimas* yra įmanomas ar neįmanomas tik *esant valios laisvei*. Jei žmogus prievarta sėdi sukaustytas grandinėmis, jo sėdėjimas yra ne paklusimas, o prievartinis aktas. Bet jei prieš sukaustant grandinėmis jam suteikiama teisė rinktis ką nors daryti ar nedaryti, įspėjant, kad jeigu nurodytą veiksmą darys, tai bus sukaustytas grandinėmis, žmogus prievartinių sankcijų akivaizdoje galės rinktis arba paklusnumą, arba nepaklusnumą ir grandines. Tad ten ir tiek, kur ir kiek nėra galimybės reikštis *laisvai valiai*, nėra ir *moralumo* (*dorumo*), nes laisva valia yra esminė moralumo (*dorumo*) prielaida. Todėl, pasak

MacIntyre'o, laisvą valią apribojanti Dievo galia dorovei yra ir naudinga, ir pavojinga koncepcija. Ji *naudinga* todėl, kad gali padėti palaikyti tikėjimą ir elementarų supratimą apie tas sąlygas, kurios vienija visuomenę ir žmogų su Dievu. Bet dorovę grindžianti *Dievo galios* koncepcija gali būti ir *pavojinga*. Jei žmogus paklūsta Dievo įsakymams tik todėl, kad nepaklūsęs neišvengiamai bus nubaustas (pavyzdžiui, pateks į pragarą, o ne į dangų), moralės normų laikymasis jam tampa *savanaudiškų tikslų* siekimu. O kai savanaudiškumas tampa pagrindiniu dorumo motyvu, tokia religinė dorovė tampa pati sau pragaištinga.

Tačiau MacIntyre'o teiktą *paklusnumo* kaip *aukščiausio gėrio* koncepciją galima kvestionuoti remiantis teologinėmis išvalgomis. Teologiniu požiūriu žmogaus laisvę suponuojama *pirmapradės nuodėmės* koncepcijoje. Visagalis ir *visažinis* Dievas, iš anksto žinodamas savo kūrinio norimą prigimtį, žmogų galėjo sukurti arba *absoliučiai paklusnų*, t. y. neturintį jokios valios laisvės, arba *absoliučiai nepaklusnų*, t. y. tokį, kuris nuolat priešintųsi ir Dievui, ir savo sukurtajai prigimčiai.

Dievas sukūrė tokį žmogų, kuris nėra nei absoliučiai paklusnus, nei absoliučiai nepaklusnus. Jis suteikė žmogui *laisvę* rinktis paklusnumą ar nepaklusnumą ir net nurodė nepaklusnumo ribą. Nepaklusnumas prasideda ten, kur tampa galimas savarankiškas pasaulio pažinimas („pažinimo vaisiaus“ metafora), ir tada, kai žmogus „suvalgo“ tą pažinimo vaisių, t. y. tada, kada jis *save išskiria* iš gamtinės aplinkos, *išsiauškština*, tapdamas tam tikru laipsniu panašus į Dievą. Tačiau žmogui suteikta *laisvė* buvo ir yra dalinė. Tapdamas nepaklusnus ir sąmoningai (tegul ir gundomas „žalčio“, kuris simbolizuoja geismingąją, aistringąją žmogaus prigimtį) prisiimdamas savarankiško pažinimo teikiamą ir džiaugsmą, ir skausmą („išvarymą iš rojus“, tapsmą kūniška esybe), žmogus vis dėlto yra nepajėgus *absoliučiai laisvei*, t. y. *absoliučiam paklusnumui* ar *absoliučiam nepaklusnumui*.

Absolutus paklusnumas Kūrėjui reikštų tai, kad žmogus kaip Dievo kūrinys, vaizdžiai sakant, yra neatskiriama Dievo dalis, savotiškas jo „organas“, besąlygiškai prijungtas prie viso „dieviško organizmo“. Tai reikštų žmogiškosios prigimtį nebuvimą. *Absolutus nepaklusnumas* Kūrėjui ir jo sukurtai žmogiškajai prigimčiai reikštų neišvengiamą savęs sunaikinimą, išnykimą. Tad ir absoliutaus paklusnumo, ir absoliutaus nepaklusnumo idėja neišvengiamai veda prie *žmogaus nebuvimo* idėjos. Todėl su absoliučiu paklusnumu ar absoliučiu nepa-

klusnumu Dievui siejama žmogaus kaip Dievo kūrinio *absoliuti laisvė* yra negalima. Yra galima tik santykinė, dalinė laisvė, laisvė tam tikrose ribose⁵⁰. Tos ribos aiškios – absoliutus paklusnumas ir absoliutus nepaklusnumas.

Galima ir taip pasakyti: *laisvės*, siejamos su žmogaus paklusnumu ar nepaklusnumu savo Kūrėjui, idėja suponuoja žmogaus *autonomijos* Dievo atžvilgiu idėją. Būdamas nuo Dievo *besąlygiškai priklausomas*, tuo pat metu tam tikrose ribose jis yra *laisvas*. Besąlyginė priklausomybė pasireiškia net tuo, kad žmogus net *negali būti absoliučiai paklusnus* Dievui, kaip ir net nepaprastai to trokšdamas *negali būti visiškai nepriklausomas* nuo savo Kūrėjo, nes antraip jis nebus Dievo sukurtas žmogus. Todėl krikščioniškąjį *dorovinį gerį* tapatinant su *paklusnumu* nesunku patekti į loginę aklavietę: *žmogus privalo paklusti Dievo valiai būti... nepaklusniam Dievo valiai*. Ši loginė aklavietė kyla iš MacIntyre'o teiktos pradinės prielaidos, kad didžiausias dorovinis gėris krikščionybėje esąs *paklusnumas* Dievui.

Regis, *ne paklusnumas* yra *didžiausias gėris* krikščionybėje. Matyt, didžiausią gerį krikščioniškojoje moralėje galima apibrėžti tik kaip tam tikrą *dorovinių vertybių visumą*, arba *sistemą*, kurioje savo vietą randa ir *paklusnumo* dorybė.

Toje sistemoje papildomumo santykyje egzistuoja du poliai: *teocentrinis* ir *kristocentrinis*⁵¹.

Teocentrizmas moralėje (dorovėje) pabrėžia Dievo Tėvo kaip visatos Kūrėjo *valią* ir *pareigą* ją vykdyti. Teocentrinė moralė implikuota *Dekaloge* (*Dešimtyje Dievo įsakymų*). *Kristocentrizmas* moralėje (dorovėje) akcentuoja Dievo *meilę*, *gailestingumą*, *meilę Dievui ir žmonėms*. Kristocentrinė moralė išreiškta Evangelijose, ir pirmiausia – Kalno pamoksle.

50 Šį teiginį galima vaizdžiai iliustruoti. Žaisdamas šachmatais, žmogus yra *laisvas* daryti bet kokius ėjimus, išskyrus tuos, kuriuos draudžia žaidimo šachmatais taisyklės. Nes jas pažeidus žaidimas taps bet kuo, bet tik ne žaidimu šachmatais.

51 Sąvokos *teocentrizmas* ir *kristocentrizmas* sudarytos iš dviejų žodžių: *centras*, kuris metaforiškai rodo išskirtinį dėmesį kam nors, ir *teo*, kuris reiškia Tėvą, arba Dievą Tėvą, ir Kristų.

Krikščionybėje teocentrizmas ir kristocentrizmas egzistuoja greta, ir įvairiais laiko tarpsniais įsivyrąja tai vienas, tai kitas. Moralinių imperatyvų *akcentų* kaita puikiai regima pagrindinės krikščionių maldos „Tėve mūsų...“ interpretacijose. Maldoje yra žodžiai: „Ir atleisk mums mūsų skolas, kaip ir mes atleidžiame savo skolininkams“ (7, Mato 6.7-12)⁵². Šiandieną dauguma tikinčiųjų šias eilutes supranta kristocentrinio aspektu: „Dieve, mes atleidžiame savo kaltininkams (skolininkams) kaltes, tad ir Tu mums atleisk, nes Tu esi gailestingas“. Toks požiūris atsispindi ir 951–1003 m. po Kr. gyvenusio krikščionių poeto Grigoro Narekiečio eilėse (vertė S. Geda):

Vardan šių, įvairiai sukurtų ir išdėstytų
Aimanų, gaudulingų raudojimų,
O kantrus ir šlovingas Karaliau,
Pasigailėk mūsų sielų!
Ypač tų, kur praradę gyveno viltį,
Kas užsnūdo nepasirengęs.

Regima, kad tikintys žmonės maldoje „Tėve mūsų...“ prašo *atleido*, *gailestingumo*, bet *ne teisingumo*. Bet tuos pačius žodžius „*Ir atleisk ..., kaip ir mes atleidžiame*“ galima interpretuoti ir teocentrinio aspektu. Tokią komentaruose cituotos maldos dalies interpretaciją pateikė arkivyskupas J. Skvireckas. Jis teigia, kad Dievas, kuris mus moko melsti dovanoti, kelia tam tikrą sąlygą, ir kad tas Evangelijos eilutes būtina suprasti šitaip: „Ir atleisk mums ... *tiek ir taip, kiek ir kaip* mes atleidžiame savo skolininkams“. Pastaroji maldos žodžių interpretacija yra grynai teocentrinė – teocentrizmas, būdamas neatsiejama krikščionybės dalis, reikalauja Dievo nustatytos *tvarkos* ir *teisingumo*. Tai matoma net eiliniams tikintiesiems pateikiamuose pagrindinių tikėjimo tiesų savotiškuose „sąvaduose“, paprastai vadinamuose *katekizmais*. Dar neseniai viename iš jų rašyta: „*Dievas yra teisingas: už gera atlygina, už pikta baudžia*“⁵³. Šiame teiginyje implikuota tai, ką MacIntyre'as pavadino mintimi, kad *paklusnumas* iš Dievo *gerumo* idėjos tiesiogiai neišplaukia. Dar daugiau, pastaroji *teisingumo* samprata faktiškai grindžiama *atlygio ir atpildo* koncepcija, kurią MacIntyre'as, kaip minėta, laiko esant krikščioniškai moralei pavojinga, nes ji implikuoja sava-

52 Čia tekstas pateiktas pagal 1937 m. Kaune išleistą *Šventą raštą*, t. 5. Tame leidinyje pateiktas evangelijas vertė ir komentavo arkivyskupas J. Skvireckas. Dabartiniuose *Evangelijų* leidimuose vietoj žodžio „skolas“ paprastai rašoma „kaltes“.

53 Katekizmas. *Mūsų tikėjimo šviesa*. Vilnius, Kaunas, 1992. P. 117.

naudiškumą. Lietuvos teologas Č. Kavaliauskas pastarąją koncepciją vadino „pirkliška, buhalterinė logika“ ir kvietė tikinčiuosius grįžti prie „netiesinio, nebuhalterinio Kristaus“, „kuris plačiu mostu visus vadiną prie savo širdies“⁵⁴, o ne „skaičiuoja“ bei „sveria“ gerus ir blogus darbus. „Buhalterinė logika“ implikuota Senojo Testamento teiginyje „Akis už akį, dantis už dantį“, „nebuhalterinė“, „netiesinė“, t. y. daugumai žmonių paradoksaliai atrodanti, krikščioniškoji logika implikuota Kristaus raginime atsukti kitą ausį, jei kas nors suduos per vieną.

Teisingumo kaip gerų ir blogų darbų „svėrimo“ problema taip pat susijusi su žmogaus *laisvės* problema. Ar žmogus atsakingas už savo poelgius, jei jie nulemti Dievo valios? – štai klausimas, kuris vadinamas *predestinacijos* (išankstinio nulėmimo) *problema*.

Ji buvo kelta dar Augustino Aurelijaus darbuose. Pasak jo, Dievas sumanė išmėginti žmogaus gebėjimą priešintis blogiui ir siekti gėrio. Todėl istorija – tai ne atsitiktinių įvykių sanauja, ji vystosi pagal išankstinį numatymą (providenciją). Istorijos tikslas esąs predestinacijos realizavimas. Klausimas, ar žmogus atsakingas už savo poelgius (o jei atsakingas – kiek), buvo plačiai svarstomas IX–XIII a. Anzelmo Kenteberiečio, Abelario, Tomo Akviniečio ir kitų darbuose. XVI a. dėl atsakymo į šį klausimą kilo rimtas ginčas tarp dviejų katalikų ordinų – jėzuitų ir dominikonų. Jėzuitai kaltino dominikonus, kad jie esą neigia žmogaus laisvą valią ir priartėja prie protestanto J. Kalvino mokymo apie predestinaciją. Dominikonai kaltino jėzuitus, kam šie pernelyg akcentuoja žmogaus laisvą valią, tuo priartėdami prie dar V a. pasmerkto Pelagijaus mokymo, kad Dievas žmogui davė laisvę rinktis gėrį ar blogį, ir todėl jis už savo pasirinkimą yra visiškai atsakingas. Dominikonų ordinas vadovavosi Augustino Aurelijaus teiginiu, kad žmogus gali būti išgelbėtas („nuteisintas“) išimtinai tik *Dievo valia ir gerumu*, t. y. *Dievo malone*, o ne dėl savo asmeninių pastangų. Jėzuitai orientavosi į substancinę Tomo Akviniečio teologiją, kurioje žmogaus kūnas ir jo siela, kaip ir *laisva žmogaus valia* bei *Dievo malonė*, radikalčiai nesupriešinami.

Krikščionišką šios problemos sprendimą trumpai ir taikliai perteikė Č. Kavaliauskas: *žmogus yra laisvas priimti ar atmesti Dievo malonę*⁵⁵. Šiame sprendime *Dievo valia* suprantama ir kaip Dievo *gerumas*,

54 Kavaliauskas Č. *Tarp fizikos ir teologijos*. Vilnius: Aidai, 1998. P. 22.

55 Žr. plačiau: Kavaliauskas Č. *Trumpas teologijos žodynas*. Vilnius: LOGOS knyga, 1992. P. 232–246.

ir kaip Dievo *teisingumas*, ir ji su *žmogaus valia* nesupriešinama. Į šį sprendimą MacIntyre'as neatsižvelgė, nors šis sprendimas implikuotas jau Aristotelio sekėjo Tomo Akviniečio moralės filosofijoje, ir konkrečiai – jo *gėrio* ir *blogio* sampratoje.

XX a. šį sprendimą nuodugniau tyrė neotomistai, konkrečiai – J. Maritainas⁵⁶.

Remdamasis Augustinu, kuris teigė, kad visa, kas egzistuoja, ontologiškai yra gera, o blogis kaip gėrio trūkumas atsiranda todėl, kad daiktų būties laipsnis nevienodas, nes daiktai sukurti iš nieko, Tomas Akvinietis taip pat tvirtino, kad *blogis* nėra nei esmė, nei savybė, nei forma, nei būtis. Blogis yra būties nebuvimas. Tačiau blogis nėra paprastas būties nebuvimas ar neigimas, bet būties trūkumas. Tai reiškia, kad *blogis yra trūkumas gėrio, kuris turėtų egzistuoti* tam tikrame dalyke.

Tomas Akvinietis pabrėžia, kad šv. Augustino doktrina dažnai suprantama neteisingai, manant, kad: a) blogis yra mažesnis gėris; b) blogio visai nėra, nes jis esąs nerealus dalykas. Iš tiesų, pasak šv. Tomo, blogis negali būti mažesnis gėris, nes blogyje visai negali būti gėrio. Blogis negali būti ir nerealus, nes bet koks trūkumas yra realus dalykas.

Siekiant suprasti šiuos teiginius, geriausia pasitelkti platoniškąją *saulės* ir K. G. Jungo teiktą *šešėlio* metaforas.

Saulė ir jos skleidžiami spinduliai yra gėris. Šešėlis kaip šviesos trūkumas yra blogis. Šešėlis pats savaime neegzistuoja, jam būtinas šviesos šaltinis. Jei nebūtų saulės – gėrio, nebūtų ir šešėlių – blogio. Tad šešėlis, kaip ir blogis, savarankiškos būties neturi. Nežiūrint to, šešėlis yra *realus* dalykas: šešėlyje tampa ne tik tamsiau, bet ir šalčiau.

Saulė skleidžia spindulius, šildo. Žmogus gali būti jos atokaitoje ir mėgautis šilumos teikiama malone. Bet jis gali nuo saulės spindulių slėptis, pavyzdžiui, prisidengti skėčiu. Tai reiškia, kad saulės spinduliai jį vargina, ir jis jų nepriima, atmeta. Analogiškai nepriimami, atmetami Dievo duoti moraliniai įsakymai, kurie yra *gėris*, Dievo *malonė*, tačiau kurie dažnai žmogų vargina, atrodo esantys našta ir net „negyve-

56 Maritainas Ž. Šventas Tomas Akvinietis ir blogio problema. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 355–366.

nimiški“, nes reikalavimų nežudyti, nevogti, nemeluoti, būti ištikimam ir t. t. praktiškai daug kas nevykdo.

Taigi žmogus yra *laisvas priimti* saulės spindulius ar nuo jų slėptis, juos *atmesti*. Atmesdamas jis pasirenka blogį jau vien tuo, kad slepiasi, bėga nuo gėrio. Šešėlyje trūksta šviesos, blogyje trūksta gėrio.

Dievas yra geras ir teisingas, nes jis duoda žmogui viską, bet jei žmogus nenori to imti, kaltas tik jis pats, – ir taip galima perteikti krikščioniškąją Dievo valios ir galios bei žmogaus laisvės santykio sampratą.

Tačiau ši samprata nepanaikina esminio klausimo, kodėl Dievas žmogui suteikė laisvę rinktis *ir blogį*. Augustinas aiškino, kad Dievas bjaurisi blogiu, bet leido jam būti. Tai reiškia, kad ir blogis buvo Dievo iš anksto suplanuotas, todėl ir jis yra gėris ta prasme, kad jis Dievo yra leistas. Augustinas teigė, kad blogis gali pasitarnauti gėriui: kada nusidėjėlis baudžiamas, tada išgaunamas gėris, nes bausmė yra pavyzdys kitiems. Kita vertus, *moralinis blogis* atsiranda dėl žmogaus iškrypusios laisvos valios. Jis irgi yra gėrio trūkumas, bet ir jis nėra substancionalus, t. y. neturi savaiminės būties, nes jis yra tik nusigręžimas nuo gėrio.

Augustino aiškinimas, kad pirmą kartą moralinio blogio priežastis glūdi iškrypusioje laisvoje valioje, t. y. pirmą kartą žmogaus nepaklusime Dievui (pirmą kartą nuodėmėje), į keltą klausimą neat-sako. Kaip minėta, Dievas pirmą kartą žmogų galėjo sukurti ir visiškai kitokį, absoliučiai paklusnų. Bet minėta ir tai, kad toks sutvėrimas nebūtų žmogus. Tad kyla klausimas, koks turi būti *tobulas* žmogus.

Į šį klausimą savaip atsakė Tomas Akvinietis. Jo teigimu, tobulam žmogui yra būtinas tobulas pasaulis, o *tobulam pasauliui* reikia daiktų nelygybės tam, kad būtų užpildytos visos tobulumo, arba gerumo, pakopos.

Šiame teiginyje implikuota tomistinė *ontologija*: tarp *aukščiausio* dieviškos būties lygio ir *žemiausio* materialios, daiktiškos būties lygio privalo egzistuoti *tarpiniai* būties lygiai, arba būties pakopos. Ši ontologija iš esmės yra modifikuota neoplatonikų ontologija, tik joje neoplatonikų teiktas *hipostazes* kaip Absoliuto išspinduliuotus (emanuotus) žemesnius būties lygius Tomas Akvinietis vadino *būties pakopomis*.

Aukščiausią pakopą, pasak Tomo Akviniečio, yra pasiekę tokie geri (žmonės), kad juose esantis gėris mažėti jau negali. Žemiausioje pakopoje esantys (žmonės) žemiau kristi jau negali, nes nėra kur. Bet yra ir vidurinioji gerumo pakopa, kuri pasižymi tuo, kad tas, kuris ant jos stovi, yra geras tiek, kad jo turimas gėris gali ir didėti, ir mažėti (kitaip sakant, žmogus gali kilti aukštin, bet gali ir nusileisti ar net nukristi). O jei gali mažėti, tai labai dažnai ir mažėja. Nes pasaulio tobulumui reikia, kad būtų būrys, kurių gerumas silpnėtų.

Tad vadovaujantis Tomo Akviniečio ontologija ir moralės filosofija galima teigti, kad *tobulus pasaulis* yra visiškai ne toks, kokį dažniausiai žmonės įsivaizduoja ar nori regėti: kaip idealiai susiderinusį vientisą organizmą ar net automata, kuris nelūžta, bet ir nekinta, netobulėja. Tomas Akvinietis *tobulume* regėjo *būtiną įvairovę* ir jos *kitimą*. Su *griuvimu*, *netvarka*, *chaosu*, taip pat ir *blogiu* siejamas *velnias* yra tiek pat būtinas, kaip ir su gėrio nešėjais bei sergėtojais siejami angelai. Tik sugriuvus senoms struktūroms gali atsirasti kokybiškai naujos, – ir taip šiuolaikiškai galima perfrazuoti Tomo Akviniečio mintį, kad pasaulio tobulumui reikia ir esmių, kurių gerumas silpnėtų⁵⁷.

Pasaulio tobulumo kontekste *gėrio* problema krikščionybėje sprendžiama ir vadinamojoje *teodicėjoje*. Šį terminą įvedė G. W. Leibnizas veikale *Teodicėja*. Sudurtinis žodis *teodicėja* lietuvių kalba reiškia *Dievo pateisinimą*. Pagrindinis teodicėjos klausimas – tai klausimas, kodėl visagalys, visąžinis ir *be galo geras* Dievas sukūrė tokį netobulą, *negerą* pasaulį.

Katastrofos, griuvimai, netektys, ligos ir mirtys, žiaurumas, melas ir t. t. – šio pasaulio kasdienybė. *Senajo Testamento* tekste, pavadiname *Jobo knyga*, dėl viso to teisuolis Jobas kviečia Dievą bylinėtis į teismą. Kaip ir dera religiniam tekstui, jame parodoma Dievo pergalė ir jo maloningumas⁵⁸.

57 Pastarąją mintį galima perfrazuoti ir vieno iš sinergetikos pradininkų Nobelio premijos laureato I. Prigogino žodžiais: „Chaosas gimdo (kokybiškai naują) tvarką“.

58 Jobo knyga. Kn.: *Šventasis Raštas. Senasis Testamentas*. (Vertėjas – arkivyskupas J. Skvireckas). Vilnius: Vaga, 1991.

Leibnizas Dievą teisinga ne moraliniais argumentais, o teiginiu, kad Dievu nedera skųstis, nes mes gyvename pačiame geriausiam iš visų geriausių pasaulių⁵⁹.

Tiesa, MacIntyre'as pastebėjo, kad moraliniam išgyvenimui ar net veiksmui *teodicėja* praktiškai neturi įtakos. Vaiką praradusiai motinai nerūpi, ar Dievo sukurtas pasaulis tobulas, jai rūpi tik vaikas ir jo likimas. Pripažįstant MacIntyre'o teisumą, vis dėlto reikia pastebėti, kad, pasak psichologų, gilus religinis tikėjimas Dievo duota tvarka („taip turi būti“) ir vaiką praradusiai motinai, ir kitiems nelaimes patyrusiems žmonėms suteikia jėgų išgyventi.

Velnio metafora išsakomo *absoliutaus blogio* problema ilgą laiką krikščionybėje buvo pagrindinė. *Dievas* ir *velnias* kaip *absolutus gėris* ir *absolutus blogis* ilgą laiką buvo ne tik kategoriškai priešinami (toks priešinimas dažnai regimas ir dabar), bet ir laikomi savarankiškais esmėmis. Paprasčiau sakant, velnias buvo priešinamas Dievui kaip *lygiavertis* varžovas. Toks priešinimas buvo ypač būdingas gnostikams ir manichejiečiams, kurie padarė didelę įtaką ankstyvajai krikščionybei. Ilgą laiką manicheizmo veikiamas Augustinas Aurelijus galop suprato, kad radikalus Dievo ir velnio kaip *lygiavertio* Dievo varžovo supriešinimas reiškia ne ką kita, o *dvių dievų* – gėrio dievo ir blogio dievo – pripažinimą, tai visiškai prieštarauja monoteizmo dvasiai. Todėl Augustinas Aurelijus tiek teologiškai (velnias esąs ne kas kita, o Dievo sukurtas ir Dievui nepaklūsęs angelas), tiek filosofškai ėmė grįžti mintį, kad *velnias* kaip *blogis* nėra savarankiška esmė, ir šią mintį, kaip minėta, išplėtojo Tomas Akvinietis. Tarp kitko, pastarasis teiginys yra regimas ir pagrindinėje krikščionių maldoje „Tėve mūsų...“. Joje yra žodžiai: „Ir neleisk mūsų gundyti“. Tai reiškia, kad Dievas gali blogiui („gundytojui“ velniui) leisti ar neleisti veikti, kad tai, kas vadinama velniu, nėra savarankiška esmė. Tai regima ir *Jobo knygoje* – velnias (šėtonas) *tik prašo* Dievą leisti Jobą nuskriausti, ir Dievas, siekdamas Jobą išbandyti, leidžia.

Dvi esminės krikščioniškosios moralės naujosios (iki tol nebuvo jokiose etinėse teorijose) – tai *meilė* ir *žmonių lygybė*.

59 Įdomu tai, kad XX a. viduryje suformuluotas *antropinis principas kosmologijoje* tvirtina tą patį. Jis grindžiamas tiek fizikoje žinoma vadinamąja „didžiųjų skaičių mistika“, tiek tuo faktu, kad jei fizikinės stebimo pasaulio savybės būtų *nors truputį* kitokios, to pasaulio stebėtojų – žmonių – nebūtų.

Augustinas Aurelijus skyrė dvi meilės rūšis: *cupidatas* ir *caritas*. Šie žodžiai – jau senovės graikų vartotų sąvokų *erosas* ir *agape* vertiniai į lotynų kalbą. *Cupidatas (erosas)* – tai kūniška, lytinė meilė, o *caritas (agape)* – tikroji, dvasinė meilė, ir pirmiausia – meilė Dievui. Žmogus siekia laimės, bet laimė glūdi ne šios žemės kintančiose ir praeinančiose gėrybėse, o Dieve. Dievas yra mylimas dėl jo paties, žmogus tik Dieve gali rasti savo troškimų išsipildymą, tik į Dievą nukreiptoje meilėje gali rasti ir randa savo veiklos gaires. *Jei meilė Dievui tikra, nereikalingi visi kiti moralės įstatymai* – ir taip galima perteikti esminį krikščioniškosios moralės teiginį. Tačiau kuo ir kaip patikrinti meilės (*caritas*) tikrumą? Juk meilė yra jausmas, o jausmai žmogų neretai apgauna. Krikščionybė pateikia du atsakymus į šį klausimą: tai – *sąžinė* ir *krikščioniškos bendruomenės patirtis*.

Sąžinė kaip savęs pažinimas ir savęs vertinimas yra siejama su žmogaus dvasine prigimtimi, kuri *pasireiškia* žmogaus *dorumu (moralumu)*. Praktikuojama *išpažintis* yra sąžinės akistata su *krikščioniškos bendruomenės patirtimis* ir *vertinimais*. Išsamiausiai sąžinės problemą tiek teologiniu, tiek filosofiniu aspektais yra išnaginėjęs Tomas Akvinitis, ir jo teikta sąžinės samprata reikšmingai paveikė tiek sekuliariąją, tiek krikščioniškąją moralės filosofiją.

Krikščioniškos bendruomenės patirtys pirmiausia pasireiškia nauja bendruomeniška žmogaus samprata. Žmogus savo savitumą įgyja tik bendruomenėje ir nuo jos priklauso, bet tuo pat metu jis yra dvasinga, protinga, save kurianti, laisva ir labai individuali būtybė. Krikščionybė pirmąją teikia atskirai asmenybei vien todėl, kad prisikėlimas ir amžinas gyvenimas žadamas asmenims, o ne visai visuomenei. Kita vertus, asmens priklausymas nuo bendruomenės jam leidžia savo veiksmus ir poelgius pasitikrinti „bendruomenės akimis“. Kartais tik bendruomenei teikiama nauda ar žala leidžia spręsti, ar žmogaus sąžinė nėra klystančioji, ar pavėluotos sąžinės paveikti veiksmai tikrai keičia žmogų, daro jį geresnį, atsakingesnį ir t. t.

Individo visuomeniškumas implikuotas ir *meilės* teigime. Nors pirmiausia akcentuojama meilė Dievui kaip Tėvui, Kūrėjui, bet ne mažiau pabrėžiama ir meilė artimam žmogui, net savo priešui. Nes meilė yra visuomenės darnos pagrindas. Ji implikuoja ir *žmonių lygybės principą*: meilei nesvarbu, ar mylimas žmogus yra didžiūnas, ar

valkata. Būtent šis principas yra vienas iš išskirtinių krikščioniškosios moralės bruožų.

Tiesa, iki krikščionybės žmonių lygybę pabrėžė ir stoikai, bet tik krikščionys taip atkakliai ją gynė, nors nuo pat krikščionybės atsiradimo iki protestantizmo įkūrėjo Martyno Lutherio laikų šis krikščioniškas principas buvo derinamas ir su vergija, ir su baudžios institucijomis.

Toks paradoksalus *lygybės principo* derinimas su *faktiška nelygybe* paaiškinamas tuo, kad buvo teigiama *lygybė prieš Dievą*, o ne tarp žmonių. Pasak MacIntyre'o, negalima neigti, kad net tokia žmonių lygybės samprata yra pripildyta dorovinio turinio, nes čia kalbama apie tai, kad žmonių bendruomenėje niekas negali turėti didesnių dorovinių ar politinių teisių prieš kitus. Deja, tos teisės turi būti užtikrinamos materialiai, ir kol žmonės pagamina per mažai pragyventi būtinos produkcijos, tol dauguma jų yra ties išgyvenimo riba, o maža dalis mėgaujasi turtais, ir krikščionių teigiama lygybė, pasak MacIntyre'o, yra tik graži vizija. Norint ją išlaikyti, būtina jai suteikti religinį pritarimą.

Tokį religinį pritarimą, grįsdamas ir akivaizdžios žemiškos nelygybės būtinumą, bandė pateikti *Martynas Lutheris* (1483–1546).

Teologijoje jis rėmėsi Augustinu Aurelijumi ir tvirtino, kad žmogus savo jėgomis išsivaduoti iš pirmapradės nuodėmės nulemtos sugedimo (nuodėmingumo) yra nepajėgus, kad žmogiškas protas ir valia nepajėgia paklusti Dievo įsakymams. Todėl žmogus turi pasikliauti tik savo religiniu tikėjimu, turi veikti ir prieš savo sugedusį protą, ir prieš sugedusią valią. Bet ir tą jis gali padaryti tik tuo atveju, jei jį aplankys *Dievo malonė*. Tikrasis individo atsivertimas yra tik vidinis ir grynai individualus. Vienintelis dalykas, kuris žmogų sieja su Dievu, yra jo *sąžinė*, o ne bendruomenė, kuriai krikščionybėje atstovauja kunigų luomas ir jų hierarchija. Tarpininkai tarp žmogaus sąžinės ir Dievo yra nereikalingi. Bendruomenė yra tik amžinojo išganymo dramos vieta, kurioje visus su siela ir tikėjimu nesusijusius reikalus tvarko žemiškieji kunigaikščiai ir magistratai. Jiems turime paklusti, nes jie Dievo duoti. Vaizdžiai sakant, jei jie blogai elgiasi, yra žiaurūs ir engia žmones, tai gali reikšti, kad: a) arba jie bus Dievo nubauti, juos pakeičiant kitais valdovais; b) arba jie Dievo siųsti tam, kad nubautų nuodėmėse paskendusią bendruomenę. Jei jie geri, turime dėliaugtis mus aplankiusia

Dievo malone. Todėl ir vienu, ir antru atveju valdovams turime paklusti, nes paklusdami jiems paklūstame ir Dievo įstatymams.

Savo požiūrį Lutheris grindė nuodėmės ir jos įteisinimo teorija. Kadangi kiekvieną kartą darydami bet kurį veiksmą tuo pat metu esame *ir nuodėmingi, ir Kristaus išgelbėti* bei išteisinti, vieno veiksmo prigimtis kito atžvilgiu neturi reikšmės. Manyti, kad vienas veiksmas gali būti geresnis už kitą, – tai reiškia vadovautis tais pačiais elgesio standartais, kuriuos įveikė Kristus. Iš šio Lutherio teiginio, pasak MacIntyre'o, galima spręsti, kad Dievo įstatymai yra ne vertinamojo pobūdžio, o normatyviniai standartai ar arbitražiniai nurodymai, kuriems privaloma paklusti, ir reikalauti prigimtinio įteisinimo yra beprasmiška.

Grįžtant prie *šventumo*, grindžiančio *paklusnumo* kaip *aukščiausiojo gėrio* idėją, būtina atkreipti dėmesį į tai, kad ši idėja grindžiama ir *fenomenologinės filosofijos* kontekste.

Vokiečių filosofas ir teologas *Rudolfas Otto* (1869–1937) 1917 m. paskelbė veikalą *Šventybė*, kuris tapo XX a. *religijotyros* pamatu⁶⁰ ir kuriame tyrinėjamas *religinių potyrių* fenomenas. R. Otto tvirtino, kad „religija prasideda pačia savimi“ ir negali būti redukuota į istorines, socialines ar psichologines priežastis. Jos protu suvokti yra neįmanoma, ji yra tiesiog fenomenas, atsiskleidžiantis per religines patirtis. Šį fenomeną Otto pavadino jo paties sukurtu terminu *numinosum*, kuris paprastai į kitas kalbas verčiamas kaip *šventybė*, arba *šventenybė*. Tačiau kasdienėje kalboje vartojamas *šventybės* terminas *numinosum* esmės nepraskleidžia, nes *numinosum* yra kažkas absoliučiai ypatinga, kas byloja tik tai, kad religinė patirtis gali duoti tik ženklą, bet tikrai negali komunuoti. *Numinosum* patirtis yra *niekio* patirtis, ir būtent tai yra išryškinę mistikai. Ji pasireiškia per du prigimtinius jausmus: *tremendum* ir *momentum fascinans*.

Tremendum – tai tokia suvokiama realybė, kurios ištiktą žmogų apima *begalinis siaubas*. Tai – siaubas prieš nesuvokiamą niekį, kuris yra viskas, begalinė galia ir begalinis viešpatavimas (*tremenda maiesta*). Kita vertus, tas prigimtinis siaubas, pasireiškiantis neišstveriamo atngamtės įsiveržimų į kasdienį gyvenimą baime, turi kažką patrauklaus, savotiško žavesio. Šalia itin trikdančio ir siaubą sukeliančio *tremendum* elemento iškyla kitas elementas, kuris pakeri, keistai pritraukia, dažnai

60 Žr. plačiau: Beresnevičius G. *Religijotyros* įvadas. Vilnius: Aidai, 1997. P. 73–89.

intensyvėdamas iki apsvaigimo ar sąmonės aptemimo. Tai momentas, kada ištikta *numinosum* (šventybės, dieviškumo) sąmonė patiria ekstazę. Šį momentą Otto pavadino *momentum fascinans*. Jis kelia ne tik pagarbą baimę, bet ir susižavėjimo kupiną nuolankumą, troškimą be atodairos *mylėti* ir *garbinti*. Tai ir yra *šventumo* esmė.

Šiuo – fenomenologiniu – požiūriu *paklusnumas* išplaukia ne tiek iš akistatos su *tremendum*, kiek iš *meilės* ir poreikio *garbinti*. Religinis jausmas, pasak Otto, iškyla kaip slaptas gilesnio dvasios išsisknijimo troškimas.

MacIntyre'o vertinimu, nors krikščionybės dorovė buvo didelis žingsnis į priekį, lyginant su klasikine graikų dorove (čia išimtį MacIntyre'as regi tik Aristotelio etikoje, kurios elementus perėmė Tomas Akvinietis), didžiausios krikščioniškosios moralės silpnybės esančios dvi. Tai – vien tik metafiziniai išpareigojimai ir nukrypimai nuo jų, taip pat tvirtinimas, kad šio gyvenimo tikslus bei prasmę įmanoma rasti tik kitame, transcendentiniame, pasaulyje. Be abejo, toks *krikščioniškosios moralės* vertinimas sietinas su *kritine* krikščioniškosios moralės analize, paremta neoaristotelizmo nuostatomis.

Svarbiausi teiginiai

1. Būtina skirti *religinę filosofiją* nuo *religijos filosofijos*. Analogiškai skiriama *krikščioniškoji moralės filosofija* (kuri yra *religinė* filosofija) nuo *krikščioniškosios moralės* filosofijos.
2. Krikščionybės, arba krikščioniškoji, *moralės filosofija* yra religinė filosofija, o krikščioniškosios *moralės* filosofija yra religijos filosofija.
3. *Krikščioniškosios moralės* filosofija – tai kritinė filosofinė *krikščioniškosios moralės* analizė.
4. Krikščioniškoji *moralės filosofija* moralės (dorovės) klausimus analizuoja remdamasi krikščioniškosios teologijos pozicijomis, jų nekvestionuoja.
5. Analizuojant krikščioniškąją moralę kritiniu požiūriu, teigiama, kad krikščionybėje *aukščiausiu gėriu* laikomas *paklusnumas Dievui*. Pasklusnumas grindžiamas Dievo galia ir Dievo šventumu.

6. Paklusnumo kaip aukščiausio gėrio koncepciją galima ginčyti vadovaujantis krikščioniškosios **moralės filosofijos** pozicijomis, t. y. teologinėmis nuostatomis. Žmogus nepajėgus nei absoliučiai paklusti, nei absoliučiai nepaklusti.
7. Krikščioniškosios moralės (dorovės) esmė glūdi krikščioniškųjų vertybių visumoje, kurioje vietą randa ir paklusnumo dorybė.
8. Ryškūs du krikščioniškosios moralės poliai – **teocentrizmas**, pabrėžiantis **privalomumą**, **teisingumą**, ir **kristocentrizmas**, akcentuojantis **meilę**, **gailestingumą**.
9. Krikščioniškojoje **moralės filosofijoje** Dievo ir žmogaus valia nesupriešinamos: žmogus yra laisvas priimti ar atmesti Dievo malonę.
10. Krikščionybėje **blogis** traktuojamas kaip nesubstancionali esmė, kaip **gėrio stoka**. Blogis neišvengiamas, nes tobulai būčiai yra būtinos visos būties pakopos, tarp jų ir žemiausios – blogis.
11. Krikščioniškojoje **moralės filosofijoje** išryškėja dvi esminės iki tol nebuvusios naujovės – **meilės** ir **žmonių lygybės** idėjos.

? Kontroliniai klausimai

1. Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.

Krikščioniškosios moralės filosofija – tai:

- a) kritinė-filosofinė krikščioniškosios moralės analizė;
- b) krikščioniškųjų moralės terminų tyrimas;
- c) Dekalogo (Dešimties Dievo įsakymų) etinių pagrindų tyrimas;
- d) krikščioniškąja teologija grindžiama moralės (dorovės) teorija;
- e) krikščioniškųjų vertybių filosofinė analizė.

► **Teisingas atsakymas** – a.

2. Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.

A. MacIntyre'as tvirtino, kad aukščiausia krikščioniškoji dorybė yra:

- a) meilė Dievui;

- b) meilė artimam žmogui;
- c) gailestingumas;
- d) paklusnumas Dievui;
- e) laisva dvasia.

► **Teisingas atsakymas** – d.

3. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Esminė naujovė krikščioniškojoje etikoje, ją lyginant su ankstesnėmis moralės (dorovės) teorijomis, yra:

- a) blogio neigimas;
- b) meilės Dievui kaip aukščiausiojo gėrio idėja;
- c) žmonių lygybės principas;
- d) Dievo valios prioriteto teigimas;
- e) žmogaus laisvos valios teigimas.

► **Teisingas atsakymas** – c. Atsakymas a visiškai neteisingas. Atsakymai b, d ir e nėra esminiai, nes ir anksčiau buvusiose moralės (dorovės) filosofinėse teorijose tai minima.

1.5. Racionalistinė ir empiristinė etika istoriniu požiūriu

Racionalizmo ir empirizmo kaip filosofinių pažinimo ir jo grindimo teorijų pradžia siejama su R. Descartes'o vardu. Būtent jis *ontologiją* kaip filosofinę būties aiškinimo teoriją ėmė grįsti žmogaus pažintinėmis galiomis ir pažinimo metodais. Descartes'o racionalistinis radikalusis dualizmas atvėrė kelius tiek tolimesnei idealistinės filosofijos plėtrai, tiek materializmui.

Žymiausiais Naujųjų laikų filosofais *racionalistais*, be Descartes'o, yra laikomi B. Spinoza ir G. W. Leibnizas, *empirikais* – T. T. Hobbesas, J. Locke'as, G. Berkley ir G. Hume'as. Iš jų *etines teorijas* kūrė tik Spinoza ir Hume'as, nors etinei minčiai nemažos įtakos turėjo ir Leibnizo *teodicėja*, ir T. Hobbeso „*prigimtinio žmogaus*“ bei „*visuomeninės sutarties*“ koncepcijos, ir Locke'o ginčas su Descartes'u dėl „*igimtų idėjų*“ ir „*tabula rasa*“ prioriteto.

Benedikto Spinozos (1632–1677) etika yra grynai racionalistinė. Tai rodo net pagrindinio jo veikalo *Etika, įrodyta geometrijos būdu*⁶¹ pavadinimas. „Geometrijos būdas“, be abejo, nėra geometrija, tai – tik geometrijoje implikuoti racionalių išprotavimų (*dedukcijos*) metodai. Iš pačių bendriausių ir akivaizdžių, t. y. *a priori* žinomų moralinių teiginių (arba, vartojant Descartes'o terminą, – *įgimtų idėjų*) dedukcijos būdu išvedami mažiau akivaizdūs ar net neakivaizdūs teiginiai, ir taip grindžiama visa etinė sistema.

Tokį moralinio (dorovinio) elgesio *grindimą* Spinoza pasirinko todėl, kad, jo manymu, visi žmogiškieji sprendimai yra arbitražiniai ir nepatikimi. Kai kritikuojame kokių nors trūkumų turintį žmogų, jį vertiname pagal iš anksto susidarytą nuomonę, koks turėtų būti idealus ar bent tinkamas žmogus. Bet toks idealaus žmogaus įvaizdis yra mūsų ribotų ir atsitiktinių potyrių išdava. Be to, *vertinant* netiesiogiai išsakomas ir požiūris, koks žmogus turėtų būti, o tai reiškia, kad jis galėtų būti kitoks negu yra. Tačiau viskas yra determinuota, todėl kitoks, nei yra, žmogus būti negali. Tad mūsų kasdieniai moraliniai sprendimai rodo, kad protas, kuriuo vadovaujamės priimdami tuos sprendimus, yra prieštaringas. Prote esančią sumaištį galima įveikti tik pritaikius matematinį aiškumą, neprieštaringumą, logiką. Mintis tampa racionali tik artėdama prie geometrinio pavidalo.

Racionalistų pamėgtas *dedukcinis metodas* šiandieną taikomas tik matematikoje ir matematizuotose grynai teorinio mokslo šakose. Jo neįmanoma taikyti kitur vien todėl, kad iš pačių bendriausių, tarkime, matematikos ar fizikos, teiginių neįmanoma išvesti socialinių ar moralinių teiginių. Kitas kiek mažiau reikšmingas dedukcinio metodo trūkumas – padarius bent menkiausią klaidą ar netikslumą samprotavimo pradžioje, išvados (sprendiniai) tampa visiškai neteisingos. Dar esmingesnis trūkumas yra tas, kad dedukciniai samprotavimai gali būti grindžiami *neteisingomis prielaidomis*. Pagaliau logikos ir matematikos teiginiai negali būti klaidingi vien todėl, kad realus pasaulis yra kitoks, nei teigia logika ir matematika. Jie paprasčiausiai sudaromi

61 Ištrauka iš šio veikalo lietuvių kalba paskelbta: Spinoza B. *Etika, įrodyta geometrijos būdu*. Kn. *Filosofijos istorijos chrestomatija*. Renesansas 2. Vilnius: Mintis, 1968. P. 391–400.

pagal tam tikras taisykles, neturinčias jokio sąlyčio su empiriškai patiriama tikrove. Iš tiesų tikrovė gali būti visiškai kitokia.

Šie argumentai, MacIntyre'o manymu, rodo dedukcinio metodo taikymo etikoje nevaisingumą, ir vienintelis vaisingas būdas suvokti Spinozos etiką būtų nepaisyti jo teikto geometrinio metodo, Spinozos teiginius vertinti tik kaip faktinių teiginių ir konceptualios analizės mišinį.

Tai, kas etikos istorijoje turi išliekamąją vertę, yra tik Spinozos *laisvės samprata*: laisvė yra supраста būtinybė. Šią koncepciją galima paaiškinti taip: žmogus kritinėse situacijose yra laisvas pasirinkti mirtį ar gyvenimą; antruoju atveju pripažįstama būtinybė išduoti savo idealus ir likti gyvam, nes žuvus laisvės problemos paprasčiausiai neliks.

Antras (o gal pirmas, MacIntyre'o manymu) Spinozos nuopelnas – jo kritinis požiūris į tradicinę religinę moralės sampratą. Spinoza buvo įsitikinęs, kad religija nėra klaidinga, bet ji klaidingai grindžia ir skelbia svarbiausias tiesas. Todėl tikėjimu priimamas tiesas reikia ne atmesti, o dekoduoti. Kiekvienas žydų ir krikščionių tikintysis Dievą mąsto kaip transcendentinę, t. y. atskirtą nuo visatos, būtybę. Taip mąstant formuojasi mintis, kad Dievo įsakymai yra išorinės taisyklės, kurioms žmogus privalo paklusti todėl, kad jos nėra padiktuotos žmogaus klystančio proto ir klaidingų patirčių. Tos taisyklės, be abejo, žmogui yra naudingos ir svarbios, bet Dievas tuo pat metu yra ne tik transcendentiškas, bet ir imanentiškas būčiai⁶² (paprastiau sakant, „dalyvauja“ pasaulyje, gamtoje). Todėl Dievo įsakymai glūdi pačioje gamtinėje tikrovėje, ir paklusimas jiems – tai paklusimas ir gamtos dėsniams. O tai reiškia, kad teikiant pirmumą racionaliam pažinimui negalima pamiršti ir juslinio pažinimo. Juslinis pažinimas kyla iš afektų, t. y. iš aistrų, reakcijų į aplinką. Būtent tie afektai kaip tam tikra „aistrų mechanika“ ir nagrinėjami *Etikos...* trečiojoje dalyje.

Empiristinė filosofija sukurta Didžiojoje Britanijoje. Nors joje didžiausias dėmesys buvo skiriamas pažinimo klausimams (gnoseologijai), bet jau pirmieji empirikai **T. Hobbesas** (1588–1679) ir **J. Locke'as** (1632–1704) daug dėmesio skyrė tam, kas dabar vadinama *socialine* ir *politine filosofija*, t. y. visuomeninių ir politinių problemų

62 Būtent šis paradoksalus teiginys, pasak šiuolaikinio indų filosofo S. Radhakrišnano, yra *panenteizmo* esmė.

filosofiniam aiškinimui bei grindimui. Šiame kontekste ryškėjo ir jų moralinės (dorovinės) pažiūros.

Abiejų šių filosofų moraliniai (doroviniai) svarstymai prasideda nuo *prigimtinio žmogaus* sampratos. Locke'as T. Hobbeso manymą, kad žmogus iš prigimties esąs plėšrus žvėris (iki šiol prisimenama garsioji T. Hobbeso frazė, kad *žmogus žmogui esąs vilkas*), paprasčiausiai perėmė. Žvelgiant iš XX a. pozicijų, pastarasis teiginys (kaip ir J. J. Rousseau teiginys, kad prigimtinis žmogus buvęs nesugadintas „gamtos vaikas“) su empirika jokių sąsajų neturi vien todėl, kad niekas niekada *empiriškai* prigimtinio žmogaus nepatyrė. Todėl nemažai filosofijos istorikų yra įsitikinę, kad T. Hobbeso socialinė-politinė teorija (skirtingai nei jo gnoseologija) yra racionalistinė, t. y. grindžiama ne istorine jusline patirtimi, o *proto prielaidomis*. Tą patį galima pasakyti apie Locke'o *prigimtinių valstybės* sampratą. Tai, ką Locke'as vadino *prigimtine valstybe*, pasak MacIntyre'o, faktiškai buvo ne kas kita, o jo laikmečio socialinių ir politinių santykių projektavimas į praeitį. Paprasčiau sakant, aprašydamas, atrodytų, ikisocialinius, ikidorovinius „prigimtinius“ santykius, Locke'as juos aiškino *jau esamais* socialiniais santykiais. Šiuo požiūriu tiek T. Hobbeso *Leviatanas*, tiek Locke'o *Du traktatai apie valstybės valdymą* mažai skiriasi nuo tokių politinių utopijų kaip Platono *Valstybė* ar Thomo More'o *Utopijos*. Tačiau būtent šios – T. Hobbeso ir Locke'o – filosofinės utopijos suteikė akstiną kurtis šiuolaikinėms demokratijos formoms.

Prigimtinio žmogaus koncepciją T. Hobbesas grindė pamatinėmis empirizmo tezėmis, kad vienintelis tikras pažinimo šaltinis esąs juslinė patirtis, kad pažinimo procese sudėtingi reiškiniai turi būti skaidomi į elementus ir tiriami, kad protas juslinę tyrimų medžiagą apibendrina sąvokomis ir universaliais principais, ir todėl tiesioginis patyrimo objektas ne daiktai, o jų vaizdiniai, siejami su jų ženklais.

Emocijas ir valios aktus sukelia iš objektų kylantys dirgikliai. Malonumą sukelia stiprėjančios gyvybinės jėgos, ir malonumą sukeliantys objektai vadinami gėriu. Aukščiausia vertybė – savisaugos jausmas, nes kiekvienas žmogus siekia išsaugoti savo gyvybines jėgas.

Iš šių pamatinių T. Hobbeso teiginių kyla kiti:

- 1) kadangi savisauga yra aukščiausia vertybė, žmogus yra priverstas elgtis egoistiškai;
- 2) prigimtinės būklės „žmogus žmogui yra vilkas“;
- 3) prigimtinės būklės žmonės (kaip ir vilkai) jau ima burtis, bet tai daro ne dėl kokių nors aukštesnių idealų, o tik siekdami kuo didesnės naudos sau;
- 4) prigimtinės būklės žmonės visi yra lygūs ir visiškai laisvi;
- 5) visiškai laisvė ir savisaugos diktuojamas egoizmas net ir besišliejantį prie grupės prigimtinių žmogų verčia ieškoti naudos tik sau; bet tą daro ir kiti žmonės;
- 6) tad prigimtinėje būklėje vyksta nuolatinis karas, nuolatinė kova už būvį;
- 7) tas karas būtų žmones pražudęs, jei galop jie nebūtų susitarę ir sudarę *visuomeninę sutartį*;
- 8) sutarties esmė paprasta: kiekvienas žmogus įsipareigoja kitiems paklusti valiai to, kuriam jis pasižadėjo paklusti;
- 9) taip atsiranda *valstybė*, kurios valia yra laikoma esant visų žmonių valia, ir jai reikia paklusti;
- 10) valstybinė galia yra tarsi turintis neįveikiamą galią biblinis personažas Leviatanas; Leviatanas yra Dievo duotas, bet Bažnyčiai jam (t. y. valstybei) turi paklusti.

Šiuose trumpai perteiktuose teiginiuose ryškūs du antikinio hedonizmo bruožai: a) žmonių santykiai aiškinami jų egoizmu; b) naudos kaip vitalinės jėgos ir malonumo siekimas ir jos tapatinimas su gėriu.

Pasak Anzenbacherio, T. Hobbesas egoistinį hedonizmą vis dėlto įveikė tardamas, kad subjektyvus poreikis turėti asmeniškų gerų savybių (vitalinės naudos ir malonumo) sulaukia kitų žmonių *simpatijos, pritarimo*. Taip yra todėl, kad ir kiti žmonės trokšta to paties, kad individo geros savybės teikia naudos ir kitiems, padaro jį vertą kitų meilės. Todėl galima manyti, kad T. Hobbesas egoizmą suprato kaip *altruistinį egoizmą*, kuris skatina žmogų didžiuotis savimi vien todėl, kad jo geras savybes vertina kiti žmonės.

Kitaip mąsto MacIntyre'as. Jis mano, kad T. Hobbesas buvo įsitikinęs, kad individo *rūpinimasis kitų geroje* yra antraeilis dalykas palyginus su dėmesiu savo gerovei, kad iš tiesų jis yra tik *priemonė* savo tikslams ir savo gerovei pasiekti.

Šį požiūrį galima ginčyti klausiant, kodėl rizikuodami savo gyvybe ir sveikata žmonės dažnai gelbsti iš degančio namo visiškai nepažįstamus žmones? Ar iš tiesų altruizmas yra tik priemonė savo tikslams pasiekti?

Taigi, pasak T. Hobbeso, *dorovės normos* esančios ne kas kita kaip laisvų asmenų suderintos elgesio taisyklės, o *teisingumas* susijęs su tų *taisyklių laikymusi* ar nesilaikymu. Vėliau panašias mintis išsakė Rousseau, Kantas, XX a. jas savaip modifikavo Rawlsas.

Analizuodamas dorovę grindžiančios *visuomeninės sutarties* koncepciją, MacIntyre'as joje randa loginį prieštaravimą. Kadan gi visuomeninė sutartis yra *pirminė* sutartis, tai iki jos negalėjo būti jokių bendrų standartų, *kaip tą sutartį sudaryti*. Kita vertus, bet kokia sutartis tokių standartų reikalauja vien todėl, kad bet kokia sutartis turi būti sudaryta bendrų nuostatų ir taisyklių pagrindu (t. y. standartu). T. Hobbesas nepajėgė paaiškinti (regis, ir neketino to daryti), kaip visiškai priešiški žmonės *galėjo* susitarti, jei tam nebuvo jokio pagrindo. Žinoma, tokią pagrindą galima regėti *prievarta* grindžiamame susitarime, bet tada tektų atmesti kertinį T. Hobbeso teiginį, kad prigimtiniai žmonės buvo visiškai laisvi ir lygūs, kad jie susitarė laisvai. Visuomeninės sutarties koncepcijai galima prieštarauti ir pakartoiant Sokrato klausimą: nejaugi viso pasaulio žmonės vienu metu visi susirinko ir tokią sutartį sudarė? Nežiūrint paminėtų ir kitų loginių prieštaravimų, T. Hobbesas į moralės filosofijos istoriją įėjo kaip filosofas, kuris tvirtino, kad dorovės teorija yra neatsiejama nuo žmogiškosios prigimties.

Priekaištus, išsakomus T. Hobbeso dorovės teorijai, galima taikyti ir Locke'ui, nes jis faktiškai tik plėtojo T. Hobbeso teoriją, į ją įvesdamas *prigimtines teises* ir *prigimtines nuosavybės* koncepcijas. Teiginys, kad žmogus turi *prigimtinę teisę į prigimtinę nuosavybę*, iš esmės yra tik Locke'o laikų istorinės duotybės konstatavimas, o ne logiška išvada iš *prigimtinio žmogaus* bei *prigimtinių valstybės* koncepcijų.

Tiesa, Locke'as buvo įsitikinęs, kad tik ta *nuosavybė* yra *prigimtinė* (tikra, teisinga), kurią žmogus *sukūrė savo darbu*. Bet taip mąstant kyla daug klausimų. Pavyzdžiui, ar *darbu* galima laikyti *nuosavybės pasisavinimą*? Juk darbu galima vadinti ir karybą, vagystę, net diplomatiją, kurią pasitelkus pasisavinamas turtas. Darbu galima vadinti ir kito

žmogaus pagrobimą, pavertimą jį vergu. Bet jei vergas įgyjamas darbu, tai vergas yra teisėta nuosavybė, kaip ir jo pagamintas produktas. Įgytas (vergo ar samdomų žmonių) darbu turtas irgi yra nuosavybė, kuri leidžia įgyti kitų žmonių darbu pagamintus produktus, turtą. Ir taip galop *savo darbu* (pvz., karyba, plėšimu) įgyta nuosavybė tampa *ne savo darbu* įgyta nuosavybe.

Nuosavybė suponuoja socialinę nelygybę, nes vieni jos įgyja daugiau, kiti – mažiau ar net visai neįgyja. Socialinė nelygybė kildina klausimą: kodėl *aš* turiu būti ant žemesnės tos nelygybės pakopos, o *kitas* – ant aukštesnės? Kodėl *man* pasisavinti kitų turtą draudžiama, o *kitam* – ne tik leidžiama, bet net laikoma teisingu bei garbingu dalyku?⁶³ Jau vien tokių klausimų kėlimas tampa socialinės įtampos, krizių prielaidomis. Todėl natūraliai kyla klausimas, kodėl valdžia (platesne prasme – visuomeninė santvarka) ilgą laiką išlieka stabili?

Į šį klausimą Locke'as bandė atsakyti pasitelkdamas *prigimtinės teisės* koncepciją. Ji grindžiama *visuomeninio pritarimo* idėja: kiekvienas žmogus, kuris turi kokios nors nuosavybės ar valstybės valdos dalį, reiškia savo tylų pritarimą tą nuosavybę ginančiai valstybei (vyriausybei) ir jos įstatymams. Net ir labai mažai tos nuosavybės turintis žmogus ja džiaugiasi, todėl pritaria toms garantijoms, kurias valstybė (vyriausybė) nuosavybei suteikia. Būtent todėl, nežiūrint to, kokią pakopą visuomeninėje hierarchijoje žmogus užima (net jei jis neturi nuosavybės, bet nori ją turėti), jis yra *suinteresuotas* palaikyti valstybę ir valdžią.

„Tylaus pritarimo“ valdžiai koncepcija yra rimtai ginčytina tirosijos, oligarchijos, absoliučios monarchijos ir panašių valdymo formų atvejais, bet ji yra patraukli ir net paranki demokratinio valdymo formoms, nes *grindžia* net ir demokratijoje neišvengiamą prievartą, piliečių teisių apribojimus ir t. t. Ši koncepcija savaip grindžia ir dorovę: dorais (moraliais) laikomi tokie žmonių poelgiai, kuriais nesikėsinama į svetimą turtą.

Nors Locke'as ne kartą pabrėžė, kad visos dorovės idėjos ir dorovės sąvokos („gera“, „bloga“ ir t. t.) yra kilusios tik iš didinančio

63 Kai darbininkas iš įmonės savininko pasisavina darbo įrankį ar gaminį, tai laikoma vagyste ir už tai baudžiama; kai įmonės savininkas pasisavina darbininko darbo sukurtą pridėdamąją vertę, tai laikoma verslu, ir tai yra skatinama.

ar mažinančio malonumą ir skausmą juslinio patyrimo, bet jo teiginys, kad *prigimtinės teisės* yra kilusios iš *dorovės įstatymo*, kuris suvokiamas protu, verčia abejoti, ar jis, kurdamas savo dorovės teoriją, tikrai buvo empirikas. Nes natūralu manyti, kad „protu suvokiami dorovės įstatymai“ yra ne kas kita kaip Kanto įvardintas „dorovės dėsnis manyje“, t. y. *a priori* suvokiamos dorovinės vertybės. Bet būtina atsiminti ir tai, kad Locke'as vieną iš pagrindinių savo veikalų – *Esė apie žmogaus intelektą*⁶⁴ – skyrė tik tam, kad įrodytų, jog jokių *apriorinių* tiesų, t. y. *igimtų idėjų*, nėra ir negali būti.

Locke'o teiginys, kad žmogus jokių *igimtų idėjų* neturi ir gimsta tarsi *švari lenta (tabula rasa)*, į kurią „prirašo“ tik „pats gyvenimas“, iki šiol diskutuojamas psichologijos, sociologijos, pedagogikos mokslų atstovų. Jis turi ir moralinę (dorovinę) dimensiją: jeigu žmogui labai didelę įtaką daro aplinka (tėvai, broliai, seserys, giminės, draugai, kaimynai, mokykla ir t. t., pagaliau valstybės politika), tai ar jis yra ir gali būti atsakingas už savo dorovinius poelgius? Ši problema XX a. moralės filosofijoje beveik nespėjta, ji retkarčiais iškeliama tik psichoanalitinės ir egzistencinės filosofijos atstovų.

Grynai empirinių nuostatų etikoje laikėsi ir britų filosofas *Davidas Hume'as* (1711–1776). Jo moralės filosofija išdėstyta dviejuose knygose, tai – *Traktatas apie žmogaus prigimtį* (1738) ir *Dorovės principų tyrinėjimas* (1752). Jam esant gyvam šie veikalai beveik nebuvo pastebėti. Šiandien Hume'o įžvalgas mini dauguma XX a. moralės filosofų, jis laikomas vienu iš utilitarizmo pirmtakų, kalbama net apie „Hume'o dėsni“.

Dorovės teoriją Hume'as grindžia empirizmu. Jis teigia, kad dorovės sprendiniai negali būti pagrįsti protu, nes protas operuoja idėjomis ir jų tvarka, yra „užsiėmęs pats savimi“ ir neskatina veikti. Žmogų veikti skatina tik jausmai, kuriuos protas gal ir gali kontroliuoti, bet praktiškai nekontroliuoja, o pats tampa jausmų (aistrų) vergu. Doroviniai sprendimai kyla tik iš malonumo ar skausmo (kančios), o malonumo ar skausmo laukimas gimdo aistras. Protas geba aistras tik analizuoti, bet nepajėgia jų pasirinkti, kritikuoti ir valdyti, nes jis pats jų yra valdomas ir nukreipiamas. Tad, pasak Hume'o, *dorybės jausmo turėjimas* nereiškia nieko kito, tik tai, kad kontemplanodamas

64 Locke J. *Esė apie žmogaus intelektą*. Vilnius: Pradai, 2000.

(apmąstydamas, išjausdamas savo veiksmus) žmogus jaučia ypatingos rūšies pasitenkinimą, susijusį su *simpatija*. Klausdamas, ką žmonės vadina moraliniais dalykais, Hume'as atsakė, kad moraliniu (doroviniu) požiūriu žmonės vertina ir giria kitus tada, kai tiems giriamiesiems žmonėms yra palankūs kiti žmonės, kai jiems jaučiamas *pritarimas*, *simpatija*. Paprasčiau sakant, pasak Hume'o, mes giriame ir vertiname tuos žmones, kurie pagiria ir įvertina mūsų pačių geras savybes, kurie mums ir visuomenei yra neprieiški, kurie pasirengę tiek mums, tiek visuomenei padėti.

Hume'as tvirtino, kad moralės esmėje glūdi *simpatijos* (*antipatijos*) jausmas: vienodi ar bent panašūs žmonės traukia vienas kitą, o skirtingi – stumia, nemėgsta vienas kito. Būtent simpatija, pasak Hume'o, yra kolektyviškumo, taip pat ir moralės pagrindas, ji yra susijusi su žmonių psichine konstitucija. Jei simpatizuojame kitiems žmonėms, tai juos ir paremiame, jiems padedame. Lygiai tą patį daro mums kiti žmonės. Mes sulaukiame naudos sau teikdami naudą kitiems. Šiuo požiūriu Hume'o moralės filosofiją galima vadinti *psychologistine*.

Hume'o teiginys, kad doroviniai sprendimai kyla tik iš malonumo ar skausmo (kančios), tik pakartoja Epikūro ir jo sekėjų mintis. Tačiau Hume'o *hedonizmas* nėra egoistinis. *Moralinį pritarimą* Hume'as sieja ne su egoistinėmis, o su *altruistinėmis*, *socialiai orientuotomis* nuostatomis, ir būtent tai leidžia Hume'ą laikyti vienu iš utilitarizmo pirmtakų – šioje moralės filosofijoje *egoistinio hedonizmo* atsisakoma.

Didžiausio dėmesio sulaukė Hume'o moralės (dorovės) teorijos grindimo metodai. Kiekvieną sudėtingą problemą jis pirmiausia išskaidydavo į praktiškai jau neskaidomus elementus (savotiškus „loginius atomus“, vartojant *loginio empirizmo* terminą), o po to tą kiekvieną elementą analizuodavo ir galop apibendrindavo (indukcija). Bet, skirtingai nei dauguma kitų empiristų, Hume'as galop priėjo prie išvados, kad šis metodas negali duoti patenkinamų rezultatų, nes žmogus iš principo nepajėgus pažinti tikrovę (agnosticizmas). Skaidydamas reiškinių į elementarias dalis, žmogus niekada negali būti užtikrintas, kad toks skaidymas gali būti baigtinis, kad jis aprėpė visus įmanomus elementus, kad ateityje tame pačiame reiškinyje neatras ko nors naujo, kas tyrimų rezultatus iš esmės pakeis. Abejonių kyla ir klausiant, ar skaidant yra pasirinkti tinkami to skaidymo kriterijai, pagaliau ar iš

viso tarp stebimų reiškinių egzistuoja *būtinai* priežastingumas. Galop Hume'as priėjo prie išvados, kad empirika grindžiami tyrinėjimai neabejotinų ir visuotinių išvadų pateikti negali. Šis teiginys (tiesa, išsakytas XX a. moralės filosofijos kalba) ir vadinamas „Hume'o dėsniu“.

Analizuodamas Hume'o etiką, MacIntyre'as daugiausia dėmesio skiria ne iš „Hume'o dėsniu“ išplaukiančiai *fakto* ir *normos* problemai, kurią analizavo ne vienas XX a. moralės filosofas, o tam faktui, kad Hume'o gyvenimas paneigia „religinių apologetų dažną tvirtinimą, kad religija yra būtinas dorovės pagrindas“⁶⁵. Hume'ą ateistu vargu ar galima laikyti, juolab kad jaunystėje jis buvo giliai tikintis. Bet į agnosticizmą atvedęs skepticizmas jį vertė abejoti galimybe pagrįsti Dievo buvimą. Todėl antrojoje gyvenimo pusėje jis religijos neapraktikavo ir, pasak MacIntyre'o, net mirties patalė prie jos negrižo. Kita vertus, Hume'as buvo itin moralus ir pakantus žmogus⁶⁶, ir tai rodo, kad moralumas nebūtinai turi būti siejamas su religingumu. Bet čia pat MacIntyre'as pabrėžia, kad Hume'as buvo įsitikinęs, jog dorovės taisyklės žmogui yra *duotos*, nes ir žmogiškoji prigimtis jam yra *duota*. Kaip suprasti tą duotybę? T. y. *kas* žmogui davė ir prigimtį, ir dorovės taisykles? Ar manymas, kad dorovė žmogui yra duota, nereiškia, kad Hume'o skepticizmas vis dėlto slėpė jo gilų religingumą?

Atsakymų į šiuos klausimus nėra. MacIntyre'as tik pastebi, kad, nors Hume'as buvo istorikas, iš esmės jis buvo neistorinis mąstytojas, t. y. mąstytojas, kuris nė nesidomėjo jausmų, aistrų kilme ir raida, kuris į jau esančias dorovės normas žvelgė gan konservatyviai. Pavyzdžiui, moterų neskaistumą jis smerkė labiau nei vyrų, nes dėl moterų neskaistumo gali kilti sumaištis dėl paveldėtojų ir pavojus nuosavybės teisėms. Politinių sandorių sudarytojams (karaliams, kunigaikščiams ir t. t.) prigimtinė pareiga elgtis teisingai esanti silpnesnė nei socialinius sandėrius sudarantiems paprastiems žmonėms, nes individai turi daugiau teigiamų savybių nei valdovai.

Tokie itin konkretūs savo laikmečio dvasią atspindintys aiškinimai Hume'o etiką, pasak MacIntyre'o, daro silpną.

65 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 156.

66 Pavyzdžiui, jis priglaudė ištremtą iš Prancūzijos paranojiško ir nepakenčiamo charakterio J. J. Rousseau ir kilniai iškentė visus jo įžeidinėjimus bei nepagrįstus kaltinimus. (žr. ten pat. P. 170).

Svarbiausi teiginiai

1. Moralės (dorovės) filosofinių teorijų prielaidose gali glūdėti racionalistinė ar empiristinė būties pažinimo samprata, nulemianti ir moralės (dorovės) sampratą.
2. Naujųjų laikų filosofijoje žymiausi moralės (dorovės) teorijų kūrėjai – B. Spinoza ir D. Hume'as. Spinozos etika – racionalistinė, Hume'o – empiristinė.
3. Spinoza vadovavosi mintimi, kad kasdieniniai sprendimai (empirika) prote kelia sumaištį, kurią galima įveikti tik grynai racionaliū „geometrinio pavidalo“ protu. Tik „geometrinis metodas“ leidžia tinkamai pagrįsti moralės (dorovės) turinį ir normas.
4. Hume'as buvo įsitikinęs, kad doroviniai sprendimai protu pagrįsti negali būti, nes protas mąsto tik idėjomis ir jų tvarka, todėl neskatina veikti. Žmogų veikti skatina tik jausmai, doroviniai sprendimai kyla tik iš malonumo ar skausmo, ir juos nulemia tik simpatija ar antipatija.
5. Empirizmu grindžiamoje T. Hobbeso ir J. Locke'o socialinėje ir politinėje filosofijoje ryškios ir jų moralinės (dorovinės) pažiūros. Pasak šių filosofų, dorovės normos yra tik laisvų asmenų *visuomenine sutartimi* suderintos elgesio taisyklės.
6. *Visuomeninės sutarties* koncepcija grindžiama *prigimtinio žmogaus* koncepcija. Ją analizuojant aiškėja, kad ji logiškai prieštaringa ir grindžiama *savo laikmečio* realijomis (empirika), o ne *ikiistorine* patirtimi.

? Kontroliniai klausimai

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Racionalistinėje etikoje taikomo dedukcinio metodo svarbiausias trūkumas yra tai, kad:

- a) neatsižvelgiama į konkrečias gyvenimiškas patirtis;
- b) iš pačių bendriausių teiginių ne visada įmanoma išvesti konkrečius socialinius ir moralinius teiginius;
- c) dedukciniai samprotavimai gali būti grindžiami neteisingomis prielaidomis;

- d) dedukciniai samprotavimai nepatikrinami empiriškai;
- e) dedukciniai samprotavimai gali būti taikomi tik logikoje ir matematikoje.

► **Teisingi atsakymai** – b ir c. Jie vienas kitą papildo. Kiti teiginiai arba neišsamūs, arba neteisingi.

2. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Empirikai T. T. Hobbesas ir J. Locke'as buvo įsitikinę, kad aukščiausiasis gėris yra:

- a) prigimtinei žmonių būklei;
- b) visiška laisvė;
- c) malonumą stiprinančios gyvybinės jėgos;
- d) valstybės galia;
- e) visuomeninė sutartis.

► **Teisingas atsakymas** – c.

3. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Visuomeninės sutarties koncepcija nėra rimtai pagrįsta todėl, kad:

- a) jai prieštaravo Sokratas ir Platonas;
- b) negalėjo būti išankstinių standartų, kaip ją sudaryti;
- c) istorikai įrodė, kad jokių žmonijos visuotinių susirinkimų, skirtų tokiai sutarčiai sudaryti, nebuvo;
- d) neįmanoma paaiškinti, kaip priešiški žmonės galėjo tarpusavyje susitarti;
- e) teiginys neteisingas, nes pati istorija parodė, kad visuomeninės sutartys įmanomos.

► **Teisingas atsakymas** – b. Galimas ir d atsakymas, bet „visuomeninės sutarties“ autorius T. T. Hobbesas manė, kad pagrįsti tokį susitarimą galėjo žmonių baimė vieni kitus visiškai išžudyti.

4. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

D. Hume'o etika reikšmingiausiai paveikė šią XX amžiaus moralės filosofiją:

- a) krikščioniškąją;
- b) metaetiką;
- c) vertybių teoriją;

- d) utilitaristinę;
- e) istorinį moralės filosofijos variantą.
- **Teisingi atsakymai** – b ir d. Metaetikoje buvo suformuluotas *Hume'o dėsni*, šiuolaikinis utilitarizmas remiasi ne egoistiniu, o Hume'o teiktu socialiai kryptingu hedonizmu.

1.6. I. Kanto moralės filosofija

Immanuelis Kantas (1724–1804) dėl nuopelnų metafizikai ir moralės filosofijai dažnai lyginamas su Aristotelium. Aristotelis siekė suvienyti platoniškas idėjas su materija, o Kantas savo transcendentaliniu metodu siekė suvienyti racionalizmą su empirizmu. Ar tai jam pavyko (Kantas buvo įsitikinęs, kad pavyko) – kitas klausimas. Dažnai Kanto metafizika vadinama *apriorizmu*, ir tai liudija, kad iš esmės jis liko racionalizmo pažiūrų. Dar daugiau, jo įsitikinimas, kad žmogus iš principo nepajėgus pažinti *daiktų esmę* (*noumenus*, ar „daiktus sau“) ir gali pažinti tik *fenomenus* (julsėms duotus „daiktus man“), verčia manyti, kad jis galop perėjo į Hume'o teiktas agnosticizmo pozicijas. Tačiau *moralės filosofijoje* Kanto niekas nepranoksta iki šiol, vieni jo idėjas ginčija, kiti jomis žavisi, bet ir šiais laikais niekas negali jų ignoruoti⁶⁷.

Pagrindinį moralės filosofijai skirtą veikalą *Praktinio proto kritika* Kantas baigia šiais žodžiais: „Du dalykai pripildo sielą (...) susižavėjimo bei giliausio pagarbumo (...) – *žvaigždėtą dangų virš manęs ir moralės dėsni manyje*“⁶⁸. Žvaigždėtą dangų Kantas suvokia metaforiškai – tai esą ta vieta, „kuria aš užimu išoriniame jutimais suvokiamame pasaulyje“. Kaip išorinį žmogaus pasaulį suderinti su žmoguje esančiu „moralės dėsniu“? Štai problema, kurią ėmėsi spręsti Kantas, ir, pasak T. Adorno, tam tikra prasme visa Kanto *metafizika* buvo sukurta tik tam, kad atsakytų į šį klausimą, kad „moralės dėsni“ pagrįstų savo sukurta pažinimo teorija (transcendentaliniu metodu)⁶⁹.

Išoriškas žmogaus julsėmis patiriamas pasaulis – tai gamtinis pasaulis, kuriame vyrauja *gamtinis priežastingumas* (gamtos dėsniai).

67 Žr.: Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004.

68 Kantas I. *Dorovės metafizikos pagrindai*. Vilnius: Mintis, 1980. P. 186.

69 Адорно Т. *Проблемы философии морали*. Москва: Республика, 2000. С. 32.

Žmogus, pasak Kanto, yra „dviejų pasaulių pilietis“ – gamtinio ir dvasios. Būdamas gamtiškas, jis paklūsta gamtiniam priežastingumui, bet, būdamas ir „dvasinio pasaulio pilietis“, jis turi sielą, protą ir *valios laisvę*. Kaip tai suderinti? Kaip valios laisvę suderinti su būtinais ir neišvengiamais gamtos (kūno, gamtinės aplinkos) reikalavimais (gamtiniu priežastingumu)? Kad gamtinis priežastingumas egzistuoja, skirtingai nei Hume'as, Kantas neabejojo⁷⁰. Newtono fizika su joje implikuotais griežtais dėsniais jau buvo užvaldžiusi Europos protus.

Pasak Adorno, nekyla abejonų, kad *laisvės problema* yra pagrindinė *moralės filosofijos problema*. Nusikaltęs psichinis ligonis yra už blogio ir gėrio ribų, nes jis veikiamas aklių jėgų, nelaisvas ir negali rinktis. Jis net teisiškai yra nepakaltinamas. Žmogaus *laisvos valios* gamtinio priežastingumo akivaizdoje problema ir buvo pagrindinė Kanto moralės filosofijos problema.

Kantas *priežastingumą* suprato taip, kaip jis suprantamas gamtos mokslų, ir pirmiausia – klasikinės fizikos. Priežastingumas – tai *griežta tvarka, vienareikšmis* priežasties ir pasekmės ryšys, *būtinumas*. Kiekvienas įvykis *neišvengiamai (būtinai)* sukelia kitą įvykį – pirmojo pasekmę. Jokios *laisvės* gamtiniame priežastingume *nėra*, kaip nėra ir atsitiktinumų. Jei mums kas nors atrodo atsitiktina, taip atrodo tik todėl, kad nežinome visų priežasčių ir ryšių.

Tokia *priežastingumo* samprata (dabar ji vadinama *laplasiniu determinizmu*, kartais – *kauzualizmu*) neišvengiamai ją priešino *laisvės*, kuri Kanto buvo suprantama kaip pirmąsias absoliuti kūryba, sampratai. Priežastingumo ir laisvės santykio problemą Kantas pateikė *trečiosios antinomijos* pavidalu. *Tezė* suformuluota taip: „Priežastingumas pagal gamtos dėsnius nėra vienintelis priežastingumas, iš kurio galima išvesti visus pasaulio reiškinius. Jiems paaiškinti dar būtina tarti esant laisvą priežastingumą“. *Antitezė* (antinomija) skamba taip: „Nėra jokios laisvės, viskas pasaulyje vyksta tik pagal gamtos dėsnius“⁷¹. Parodęs, kad gamtinio priežastingumo idėja begalinėje priežasčių ir pasekmių sekoje prieštarauja pati sau, Kantas prieina prie išvados, kad turime manyti, jog net *priežastys gali būti spontaniškos*, t. y. *laisvos*, turime manyti, kad egzistuoja *transcendentalinė laisvė*.

70 Žr.: Kantas I. *Praktinio proto kritika*. Vilnius: Mintis, 1987. P. 68–71.

71 Kant I. *Grynojo proto kritika*. Vilnius: Mintis, 1996. P. 334.

Vaizdų transcendentalinės laisvės pavyzdį pateikė Adorno⁷². Kai žmogus pakelia knygą ir ją paleidžia, knyga krinta pakludama natūraliam priežastingumui. Bet savo sprendimu knygą pakelti ir ją paleisti žmogus įsikiša į natūralią procesų eigą ir į natūralų priežastingumą įneša kažką naujo, deda pamatus naujai priežasčių ir pasekmių grandinei.

Transcendentalinės laisvės idėją Kantas grindžia *transcendentaliniu metodu*. Tirdamas ne prote esančias idėjas, o proto produktus, t. y. sprendinius, Kantas priėjo prie išvados, kad racionalumą su empirine patirtimi leidžia suderinti tik aprioriniai sintetiniai sprendiniai.

Tą galima paaiškinti ir kitaip. Tarp tikrovę patiriančio *subjekto* ir jo patiriamo *objekto* egzistuoja praraja. Kita vertus, praktika rodo, kad jie kažkaip yra susiję, antraip pažinimas būtų neįmanomas. Tad tenka pasakyti, kad pažindami tikrovę mes *peržengiame ribą* (transcendentuojame), esančią tarp materialių objektų (daiktų) ir idealių (protingų) subjektų, gebančių materialų pasaulį pažinti ir įprasminti. Ta *riba* Kanto buvo pavadinta *transcendentaline perskyra*, ir būtent joje yra *transcendentalinė laisvė*.

Transcendentalinės perskyros esmę bene geriausiai perteikė L. Wittgensteinas: „Kur pasaulyje galima pastebėti metafizinį subjektą? Tu sakai, kad tai visiškai taip, kaip akies ir regėjimo lauko atveju. Bet akies tu iš tikrųjų nematai. Ir niekas regėjimo lauke neleidžia daryti išvados, kad jis matomas akimi“⁷³.

Akies ir regėjimo lauko metaforos yra pamėgtos. Kalbama apie proto *ižvalgas*, *aklumą*, *regėjimo kampą*, idealų *žiūrėjimą* ir t. t. Tai nėra atsitiktina, nes apie aštuoniasdešimt procentų informacijos gauname regėjimo dėka. Tad neatsitiktina, kad *regėjimas* jau seniai tapo *pažinimo simboliu*.

Daiktų pažinimo regėjimu esmė perteikta *1 pav.* Piešinėlio viršuje įvardinta empiriškai patiriama tikrovė, o apačioje – jos analogai Kanto metafizikoje.

Daiktai išspinduliuoja ar atspindi šviesą, kuri patenka į akyje esančią nervų tinklainę ir ją sudirgina. Dirginimas elektros impulsais pasiekia centrinę nervų sistemą ir joje kažkoku būdu virsta *idealiais vaizdais*. Tarp *daiktų* ir jų *idealaus vaizdo* egzistuoja praraja. Kita ver-

72 Адорно Т. *Проблемы философии морали*. Москва: Республика, 2000. С. 48.

73 Cit. pagal: Anzenbacher A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998. P. 43.

tus, daiktų ir jų idealaus vaizdo santykis labai priklauso nuo *regėjimo lauko*. Kuo jis didesnis (platesnis), tuo daugiau suvokiama idealių vaizdų. *Regėjimo laukui* išnykus (pvz., užsimerkus), daiktai neišnyksta, o jų *idealus vaizdas* dingsta. Taip daiktai lieka „*patys sau*“, ir jie, kaip jusliškai patiriami *fenomenai*, mums neegzistuoja. Bet ir atsimerkus, t. y. atsiradus *regėjimo laukui*, mes patiriame tik *fenomenus*, o ne daiktų esmę – *noumenus*. Todėl aišku, kad mes pažįstame tik „daiktus mums“ (fenomenus), duotus *regėjimo lauke*. Tačiau ir pats *regėjimo laukas* turi savo prielaidą, ir ta prielaida – *akis*. Nesant reginčios akies, nėra ir *regėjimo lauko*. Nesant *regėjimo lauko*, nėra *pažinimo objektų*.

Suvokiant, kad *akies* metafora nusako tai, kas filosofijoje vadinama prote esančiomis *idėjomis*, o *regėjimas* suprantamas kaip *pažinimas*, daiktas – *pažinimo objektas*, tampa suprantama, kad *pažinimo objektas* yra galimas tik jam esant *regėjimo lauke*. *Regėjimo laukas* nėra *akis*, jis nėra ir daiktas, jis yra kažkas tarpinio tarp akies ir daikto. *Regėjimo lauko* analogas Kanto metafizikoje – *transcendentalinė perskyra*, kuri nėra nei prote esančios *idėjos*, nei *pažinimo objektas*. Bet akivaizdu, kad *pažinimo objektas* („daiktas man“) yra galimas tik esant transcendentalinei perskyrai, nes pati „*akis*“, t. y. *idėjos*, betarpiškai *pažinimo objekto* („daikto“) pažinti negali.

Bet ir pati „*akis*“ nėra savo pačios *regėjimo lauke*. Todėl „*akis*“, t. y. prote esančios grynos *idėjos*, pačios savęs neregį ir regėti negali, *pačios savęs pažinti negali*. Būtent tą ir siekė pasakyti Wittgenšteinas: be „*regėjimo lauko*“, t. y. be *transcendentalinės perskyros*, neįmanoma pažinti ne tik *pažinimo objektų*, bet ir juos *pažįstančio subjekto*⁷⁴. Transcendentinė perskyra implikuoja ir *pažinimo subjektą*, ir *pažinimo objektą*. Jos dėka *pažinimo objektas priklauso* nuo jį *pažįstančio subjekto*, kuris kartais vadinamas *transcendentaliniu subjektu*.

74 Tiesa, iš *akies* ir *regėjimo lauko* metaforų daromas išvadas galima kvestionuoti tariant, kad *akis* žvelgia į veidrodį ir savo *regėjimo lauke* mato pačią save. Psichologijoje toks pažinimo metodas kartais vadinamas introspekcija, kartais – savianalizė. Kita vertus, veidrodyje regime ne savo akį, o tik jos *atvaizdą*, kuris *savo jo regėjimo lauko* neturi. Todėl galop tenka priėti išvadą, kad vis dėlto *akis savęs regėti negali*.

Kita vertus, Kantas buvo įsitikinęs, kad net tos *griežtos tvarkos*, ar *moralės dėsnių, būtinybė* yra suvokiama *a priori*, t. y. nepriklausomai nuo patyrimo. Jis buvo įsitikinęs, kad *moralės dėsniai* egzistuoja pačiame žmoguje („*moralės dėsniš manyje*“), jo prote ar sąmonėje kaip „*aprioriniai principai*“ (arba, vartojant Descartes'o terminą, „igimtos idėjos“). Pavyzdžiui, *dorovės dėsnyje* implikuotą *maksimą* jis apibrėžė kaip *valios principą, apriorinį principą*⁷⁷. Jo manymu, moralinę vertę sudaro ne regimi poelgiai, o jų neregimi *principai*. „Dorovei nieko nebūtų blogesnio, negu noras ją išvesti iš pavyzdžių“, nes *viską lemia* dorovinio tobulumo *idėjos*⁷⁸. Viena iš svarbiausių tokių idėjų – *gėrio idėja*, kuri buvo suformuluota Platono, dėl kurios nesutaria ma ir dabarties moralės filosofijoje.

Kantas *gerį* pirmiausia sieja su *gera valia*. „Niekur pasaulyje, netgi ir už jo ribų, nėra tokio dalyko, kurį neapribojus galima pavadinti geru, išskyrus vien tik gerą valią“, – šiais žodžiais jis pradeda savo *Dorovės metafizikos pagrindus*⁷⁹. *Gera valia* yra tik *laisva valia*, nes be laisvės valia visai neįmanoma. Siekdamas *geros valios* idėją paaiškinti ir išryškinti, netrukus Kantas įveda ir pagrindinę jo dorovės metafizikoje *pareigos* sąvoką, kuri, pasak jo, apima ir *gerą valią*⁸⁰.

Taigi visa Kanto moralės filosofijos (dorovės metafizikos) grindimo sistema paremta dviem principais: *aprioriniu* ir *privatomojo dėsniu*.

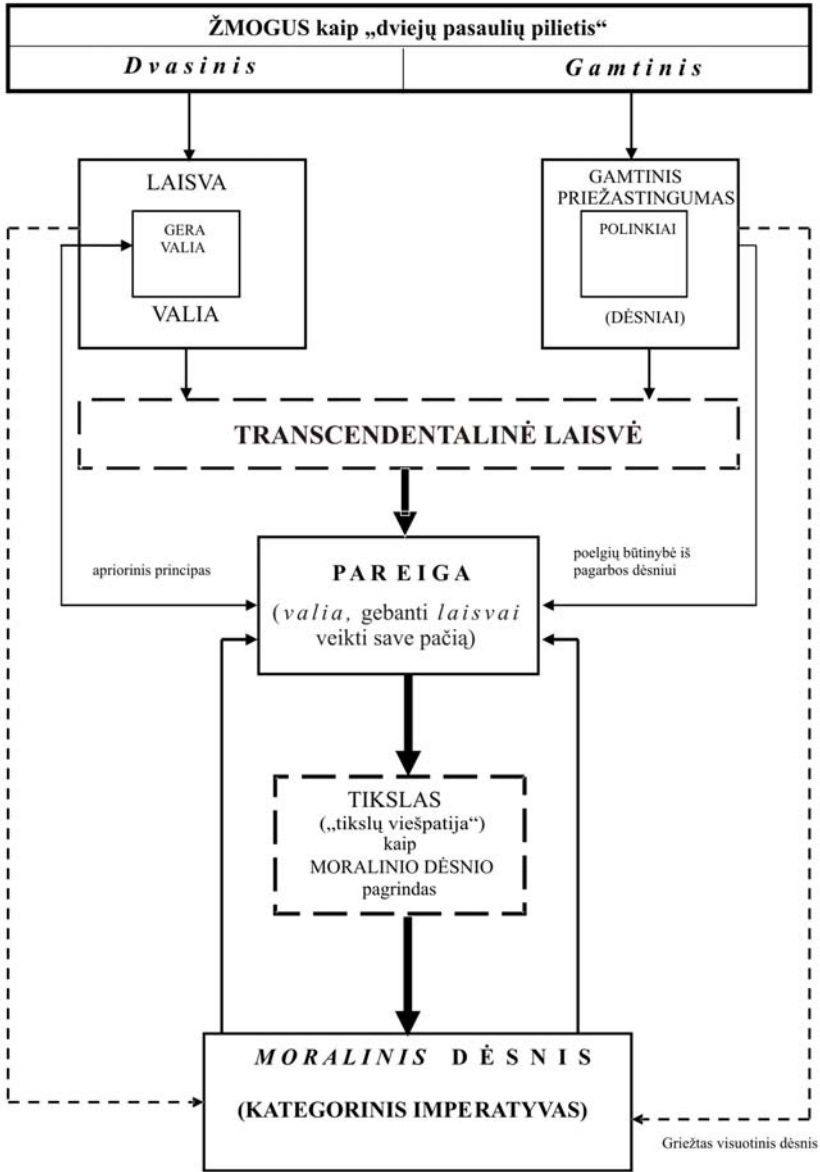
Apriorinis principas išplaukia iš žmogaus kaip dvasinės būtybės sampratos, *privatomasis dėsniš* glūdi žmogaus gamtiškume. Ši dorovės (moralės) grindimo sistema (grindimo struktūra) pateikta 2 pav. pavaizduotoje schemoje.

77 Kantas I. *Dorovės metafizikos pagrindai*. Vilnius: Mintis, 1980. P. 24.

78 Ten pat. P. 35.

79 Ten pat. P. 15.

80 Ten pat. P. 20.



2 pav.

*Moralinio dėsni*o (Kanto pavadinto *kategoriniu imperatyvu*) būtinybė išplaukia tiek iš *laisvos valios* (be kurios moralė neįmanoma), tiek iš *gamtinio priežastingumo* (schemoje tai pavaizduota punktyrinėmis strėlėmis). *Pareiga* kaip *apriorinis principas* betarpiškai susijusi su *a priori* postuluojama *gera valia* (schemoje – dvipusė rodyklė). Kita vertus, *pareiga* Kanto suprantama ir kaip poelgių būtinybė iš pagarbos dėsniui, t. y. ji yra susijusi ir su gamtiniu priežastingumu (schemoje – rodyklė). Be abejo, *pareiga implikuota pačiame moraliniame dėsnyje* (schemoje – vertikalios rodyklės).

Pateikiama schema atspindi visą *Dorovės metafizikos pagrinduose* perteiktą Kanto mąstymo eigą (logiką): nuo *geros valios* link *pareigos*, nuo *pareigos* link *pareigos tikslo* – *moralinio dėsni*o. Vienintelis dalykas, apie ką neužsimenama šiame veikale, – tai *transcendentalinė laisvė*. Tai aiškintina tuo, kad šis Kanto veikalas – pirmas, skirtas moralės analizei, ir jis yra tik savotiški būsimos tobuliau pagrįstos moralės teorijos (*Praktinio proto kritika*) metmenys. Visuotinai pripažįstama, kad būtent *Dorovės metafizikos pagrinduose* Kantas savo moralės teoriją išdėstė aiškiausiai, net ją truputį supopuliarindamas, todėl čia ji lengviausiai suprantama. Būtent tai nulėmė, kad aiškinant Kanto moralės filosofiją dažniausiai pasitelkiama ši knyga. Kita vertus, kaip jau minėta, *pareigos* (kaip *valios, gebančios laisvai veikti save pačią*⁸¹) idėjos neįmanoma betarpiškai pagrįsti nei *laisva valia*, nei *gamtiniu priežastingumu*. Pareiga kyla tik iš derinančios priežastingumą ir spontaniškumą *transcendentalinės laisvės*, kurios esmė ir grindimas pateikti aukščiau. Tarp kitko, Adorno pastebi, kad transcendentalinės laisvės idėja gali būti grindžiama ir šiuolaikiniais gamtos mokslais, pavyzdžiui, kvantine mechanika⁸². Iš tiesų, stebėtojas yra *laisvas* pasirinkti tokią eksperimentinę įrangą, kuri jam leistų tą pačią elementarią dalelę stebėti arba kaip „daiktą“, arba kaip bangą, kurie tam tikra prasme egzistuoja objektyviai, *nepriklausomai* nuo stebėtojo valios.

Kantas pastebi, kad visi ankstesni mėginimai surasti kokią nors universalų moralės principą baigdavosi nesėkme vien todėl, kad niekam neateidavo į galvą, jog valia yra gebėjimas veikti save pačią pagal dėsnių supratimą. Kitaip sakant, pasak Kanto, žmogus paklūsta nors ir visuotiniams, bet *tik savo paties* nustatytiems dėsniams⁸³. Tačiau, jei

81 Kantas I. *Dorovės metafizikos pagrindai*. Vilnius: Mintis, 1980. P. 60.

82 Адорно Т. *Проблемы философии морали*. Москва: Республика, 2000. С. 57.

83 Kantas I. *Dorovės metafizikos pagrindai*. Vilnius: Mintis, 1980. P. 67.

ką nors pasirenkame ar nustatome, tai turi būti to *tikslas*. Žmogus, kaip protinga būtybė, nieko nedaro neturėdamas tikslo, ko nors nesiekdamas. Veiklą sąlygojančiai *valiai* svarbu tai, kad ji turi tam tikrą *tikslą*, yra į ką nors nukreipta. Moralėje tikslai paprastai apibrėžiami kaip *gėrybių* ar *dorybių* siekimas. Gėrybės paprastai apibrėžiamos hedonistiškai, dorybės aprašomos protokoliniais teiginiais. Bet jei siekiama *moralės dėsni* apibrėžti kaip *apriorinį principą*, tai *gryną pareigą* turi atitikti ne kokios nors su empirine motyvacija susijusios gėrybės ar dorybės, o *grynas tikslas*. Toks *grynas tikslas* pirmiausia yra pats *žmogus*: „Dabar aš sakau: žmogus ir kiekviena protinga būtybė *egzistuoja* kaip tikslas pats savaime, *ne vien kaip priemonė*, kurią viena ar kita valia galėtų naudoti savo nuožiūra...“⁸⁴ Bet save kaip asmenį ir tikslą suvokiantis žmogus suvokia ir tai, kad ir kiti žmonės yra protingos būtybės bei savaiminiai tikslai. Todėl, pasak Kanto, „kiekvienos protingos būtybės sąvoka – būtybės, kuri visose savo valios maksimose turi save traktuoti kaip nustatančią visuotinius dėsnius apie save pačią ir apie savo elgesį – atveda prie kitos, su ja susijusios, labai turiningos, būtent – prie *tikslų viešpatijos* sąvokos“⁸⁵. „Viešpatiją“ Kantas supranta kaip sisteminių įvairių protingų būtybių ryšį per bendrus dėsnius. Taigi, moralėje *tikslų viešpatija* yra ne kas kita kaip visus individus vienijantys *tikslai rasti* tokį *moralinį dėsni*, kuris būtų vienodai reikšmingas ir *įpareigojantis* visiems bei niekaip nesusijęs su empirika.

Toks *moralinis dėsni* yra *kategorinis imperatyvas*, kuris, būdamas dėsni, daro įtaką pareigai.

Kategorinis imperatyvas pateikiamas keturiomis formuluotėmis:

- 1) elkis taip, kad tavo valios maksima visada galėtų kartu būti visuotinio įstatymų leidimo principas; 2) elkis taip, tarytum tavo elgesio maksima per tavo valią galėtų tapti visuotiniu gamtos dėsniu; 3) elkis taip, kad nei savo asmenyje, nei kieno nors kito asmenyje niekada žmogaus nepanaudotum vien kaip priemonės, o visada tik kaip tikslą; 4) elkis taip, tarytum per savo maksimas visuotinėje tikslų viešpatijoje visada būtum dėsnius kuriantysis narys.

Šios gan sudėtingos *kategorinio imperatyvo* formuluotės slepia paprastą mintį: *būtina* elgtis taip, kad visi žmonės *norėtų* taip elgtis, ir tai taptų elgesio norma, taisykle.

84 Kantas I. *Dorovės metafizikos pagrindai*. Vilnius: Mintis, 1980. P. 61.

85 Ten pat. P. 68.

Būtinybė implikuoja „gamtos dėsni“, *noras* yra laisvos valios raiška. Tai reiškia, kad transcendentaliniu metodu grindžiama Kanto moralės filosofija implikuoja du iš esmės skirtingus motyvacijos tipus: *empirinę motyvaciją*, kylančią iš gamtiškai sąlygojamų *polinkių*, ir *proto motyvaciją*, kylančią iš *laisva valia* grindžiamos *pareigos*.

Kanto moralės filosofija paprastai priskiriama *deontologinei* etikos kryptčiai, bet joje regima ir *teleologija* kaip tikslų siekimas. Tačiau kategoriniame imperatyve implikuotas *teleologinis turinys* (*siekis*, noras elgtis būtent taip, o ne kitaip) yra *apriorinis*, kaip „dėsnis manyje“, o ne aposteriorinis, t. y. ne empirinių patirčių sąlygotas.

Pagrindinis priekaištas Kanto moralės filosofijai – jos itin abstraktus pobūdis. Net gan plačiai aptariama *pareigos* sąvoka, pasak MacIntyre'o, yra tokia formali, kad jai galima suteikti bet koki turinį. Būtent dėl *pareigos* išaukštinimo, jos priešinimo meilės jausmui ar laimei dalis XX a. moralės filosofų nuo Kanto nusigręžė. Tačiau, pasak Baranovos, net tie filosofai, kurie neigė Kanto etiką, vis dėlto išvengti jos įtakos nepajėgė⁸⁶.

Svarbiausi teiginiai

1. Kantas savo moralės filosofijoje pirmiausia siekė atsakyti į klausimą, kaip suderinti žmogaus laisvą valią su gamtiniu priežastingumu, nes moralės (dorovės) esmėje glūdi laisva valia, o žmogaus gamtiškumas ją riboja.
2. Spręsdamas šį klausimą, Kantas taikė savo sukurta ***transcendentalinį metodą*** ir priėjo prie išvados, kad ***moralinio dėsniu (kategorinio imperatyvo)*** būtinybė išplaukia tiek iš laisvos valios, be kurios moralė visai neįmanoma, tiek iš gamtinio priežastingumo.
3. Pagrindinė Kanto moralės filosofijos sąvoka ***pareiga*** kaip valia, galinti laisvai veikti pačią save, yra galima tik transcendentinės laisvės dėka.
4. Transcendentaliniu metodu grindžiama Kanto moralės filosofija implikuoja du iš esmės skirtingus motyvacijos tipus: empirinę ir proto motyvaciją.
5. Svarbiausias Kanto nuopelnas – jis išryškino savarankišką moralumo prigimtį.

86 Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 18.

? Kontroliniai klausimai

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

I. Kantas savo *moralės teorijoje* siekė:

- a) paneigti Aristotelio tvirtinimą, kad moralumas (dorumas) žmogui būtinas tik siekiant laimės;
- b) įrodyti, kad laisva valia būtinai turi būti gera valia;
- c) sukurti kategorinį imperatyvą;
- d) suderinti dvasioje esantį laisvės principą su visuotiniu gamtiniu priežastingumu;
- e) suderinti empirinį pažinimą su racionaliu.

- **Teisingas atsakymas** – d. Atsakymas c netinka, nes kategorinis imperatyvas yra jo siekio suderinti laivės principą su gamtiniu priežastingumu *pasekmė*, o *ne tikslas*. Atsakymas e teisingas, bet su moralės filosofija beveik nesusijęs.

2. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

I. Kanto *kategorinis imperatyvas* grindžiamas šiais motyvacijos būdais:

- a) jusline (empirine) motyvacija, kurią lemia žmogaus polinkiai;
- b) grynai proto (racionalia) motyvacija, kurią lemia apriorinis principas;
- c) etine motyvacija, kurią lemia siekis sukurti darnią moralės sistemą;
- d) etine ir moraline motyvacija;
- e) empirine ir proto motyvacija.

- **Teisingas atsakymas** – e. Transcendentaliniu metodu grindžiama Kanto moralės filosofija implikuoja du iš esmės skirtingus motyvacijos tipus: empirinę ir proto motyvaciją.

1.7. Moralės reliatyvinimai

Vertinant Kanto moralės filosofiją, dažnai pabrėžiama, kad svarbiausias Kanto nuopelnas yra tas, kad jis išryškino ir pabrėžė savarankišką moralumo prigimtį. Bet nuo jo mirties nepraėjus nė pusšimčiui metų, prieš šią mintį ir sisteminių mąstymą aštriai pasisakė K. Marxas, S. Kierkegaard'as, kiek vėliau – F. Nietzsche, S. Freudas ir kt. Kierkegaard'ui (kaip ir Nietzsche'ui) buvo nepriimtinas tik sisteminis mąstymas, o kiti čia paminėti mąstytojai pirmiausia pasisakė prieš savarankiškos moralumo prigimties sampratą.

Visi etikai (moralės filosofai), kurie neigia *savarankišką moralumo prigimtį*, paprastai vadinami *reliatyvistais*. Pirmieji reliatyvistai buvo sofistai, dabar filosofinis reliatyvizmas regimas postmoderniosios moralės koncepcijose.

Sąvoka *reliatyvizmas* kilusi iš lotyniško žodžio *relativus*, reiškiančio *santykinis, nustatomas lyginant su kuo nors*. Reliatyvistinės koncepcijos (tarp jų ir filosofinės, etinės) grindžiamos mintimi, kad *nieko tikro* apie pasaulį negalima pasakyti, daiktų ir reiškinių *nepalyginus* su kitais daiktais ir reiškiniais. Lyginama remiantis *empirika grindžiama praktika*, todėl bet kokie moralės (dorovės) reliatyvinimai priskirtini prie filosofinio empirizmo. Moralės (dorovės) reliatyvinimams būdinga tai, kad savarankiški moraliniai veiksniai atmetami ir *moralumo prigimtis redukuojama* (suvedama) į *empiriškai patiriamą* vienokį ar kitokį realybės aiškinimą, tariant, kad *tik jis vienintelis yra teisingas*. Tad reliatyvistinėse moralės (dorovės) aiškinimo koncepcijose visi vertinimai paremti koku nors *empirika grindžiamu suabsoliutintu kriterijumi*.

Kasdieninė moralinė patirtis dorumo (moralumo) *reliatyvumą* (*santykinumą*) regi vos ne kiekviename žingsnyje.

Jei mane kas nors sumušė, man tai yra *blogai*, bet mane sumušusiam žmogui, regis, yra *gerai*, nes antraip jis manęs nebūtų sumušęs.

Apgaulė, melas paprastai vertinami kaip blogis, nedorumas, bet kai kuriems žmonėms (pvz., diplomatams, žvalgams) už tai suteikiami medaliai, ordinaai.

Kai darbininkas iš darbdavio pasisavina įrankį ar pinigus, tai vadinama vagyste, amoralumu ir net nusikaltimu, bet kai darbdavys iš dar-

bininko pasisavina jo sukurtą pridėdamąją darbo vertę, tai vadinama verslu, tai yra skatinama, už verslumą yra giriamą.

„Bajoriška garbė“ reikalauja iš bajorų tarpusavyje besąlygiškai laikytis duoto žodžio, nemeluoti ir pan., bet ji neįpareigoja nemeluoti „paprastam žmogui“.

XIX a. vidurio lietuvių papročius aprašęs Otto Glagau skundėsi, kad moterys ėmė nešioti *nepadorius* sijonus, kurie siekia tik iki blauzdų vidurio, o dabar nepadoriais (amoraliais) nelaikomi net itin trumpi sijonai.

Amoralu didmiestyje vaikščioti nuogam, už tai baudžiama, bet kur nors Polinezijoje ar Afrikos džiunglėse nuogumu visiškai nesistebima, nuogumas blogiu, amoralumu nelaikomas.

Svetimas nusikaltimą padaręs žmogus smerkiamas, reikalaujama kuo griežtesnės jam bausmės, *savam* ieškoma pateisinimų ar bent jo gailimasi.

Nors Kantas ir teigė, kad nieko nėra blogiau, kaip apie moralę mąstyti remiantis pavyzdžiais, bet pavyzdžių, liudijančių, kad moraliniai vertinimai yra santykiniai, gausumas vertė ir verčia galvoti, kad moralėje (dorovėje) visai nieko nėra pastovaus ir vienodo, kad moraliniai vertinimai priklauso tik nuo to, *kas* vertina, *kada* vertina, *kur* vertina. Žodeliai *kur* ir *kada* nusako vertinimų priklausomybę nuo geografinės aplinkos (etnos) bei laikmečio, o *kas* – subjektyvų vertinimo pobūdį. Vertinimų santykinumas priveda prie *etinio nihilizmo*: moralėje, esą, visiškai nėra nieko pastovaus, viskas – laikina, subjektyvu, viskas priklauso nuo aplinkybių, papročių, priklausomybės vienam ar kitam socialiniam sluoksniui, susitarimų ir pritarimo jiems, jėgos centrų ir t. t.

Toks moralės (dorovės) reiškinių vertinimas prie reliatyvistinių moralės (dorovės) teorijų leidžia priskirti ir *britų empiristų* (T. Hobbeso, Locke'o) moralines išvalgas. Bet jose būta ir metafizinio elemento, o paprastai *moralės reliatyvinimams* priskiriamos tik tos moralės (dorovės) teorijos, kurios *nuo metafizikos atsiskyrė*.

Antras (svarbesnis) moralės reliatyvinimo bruožas yra tas, kad dėl pozityvizmo įtakos atsirado tendencija *empirinę praktiką* sieti su *mokslo pasiekimais*. Mokslai, kurie padarė didžiausią įtaką reliatyvinant moralę, – tai žmogaus ir visuomenės problemas tiriančios *sociologija*, *psichologija* ir *biologija*.

Nemažą įtaką reliatyvinimams padarė ir moksle ėmusi vyrauti *evoliucijos* idėja. Ji *netiesiogiai* ir savaip paveikė Nietszche's mąstymą: būtent Nietszche tapo pirmuoju filosofu, kuris prakalbo, kad ir *moralė evoliucionuoja*, t. y. turi savo *geneologiją*. Jį galima laikyti ne tik postmodernizmo pirmtaku, bet ir *istorinio moralės filosofijos* varianto pirmtaku⁸⁷. Kita vertus, Nietszche buvo griežtai nusiteikęs prieš bet koki sisteminią, prieš filosofines sistemas, taip pat ir prieš sisteminės mokslo pretenzijas viską paaiškinti ir pagrįsti. Todėl *antrasis* moralės reliatyvinimo bruožas Nietszche's moralės filosofijai netaikytinas. Jo filosofijoje labiausiai regimas *moralumo prigimties redukavimas* į socialinius santykius ir gan *voliuntaristinis*⁸⁸ jų traktavimas bei to traktavimo *suabsoliutinimas*. Tai būdinga visai reliatyvistinei etikai, todėl Nietszche'ės moralės filosofija čia aptariama moralės reliatyvinimo kontekste.

Nors nemažai dabarties filosofų į moralės reliatyvinimus žvelgia neigiamai ar bent skeptiškai, net ir jie sutaria, kad moralės reliatyvintojai kreipė ir kreipia dėmesį į gausybę moralinių problemų ir pertekia daug svarbių požiūrių bei sampratų, į kuriuos turi atsižvelgti ir dabartinė moralės filosofija.

1.7.1. Moralės sociologizacija K. Marxo istoriniame materializme

K. Popperio teiginys, kad **Karlas Marxas** (1818–1883) yra vienas iš svarbiausių *totalitarizmo* ideologijos grindėjų, šiandieną turi daug šalininkų. Bet taip mano ne visi. Pavyzdžiui, E. Frommas tvirtina, kad plačiai paplitęs manymas, jog Marxas buvo „grynas materialistas“, yra klaidingas. Pasak Frommo, Marxo darbų tikslas – tai žmogaus dvasinė emancipacija, išsilaisvinimas iš ekonominių pančių. Bet Marxo teorija, pasak Frommo, rusų komunistų buvo begėdiškai iškraipyta, o

87 Tokią išvadą galima daryti ir palyginus Nietszche's bei MacIntyre'o *senovės graikų* moralės tyrimus. Jų išvados skiriasi, bet metodologija ta pati – istorinių tekstų analizė.

88 Voliuntarizmas (iš lot. *voluntas* – valia) – filosofinė (iš dalies – ir psichologinė) koncepcija, teigianti, kad socialiniame gyvenime viską lemia laisva žmogaus valia.

Vakarų teoretikai su rusų komunistų propagandiniais teiginiais, kad būtent jie realizuoja ir vysto Marxo idėjas, kažkodėl tyliai sutiko⁸⁹. Panašiai mąstė ir T. Adorno: garsioji teorijos ir praktikos vienybės tezė, suformuluota marksistinėje filosofijoje, vėliau buvo išvystyta V. Uljanovo (Lenino) ir „galop virto į aklą neturinčią bet kokios teorinės prasmės dialektinio materializmo dogmą“⁹⁰. Marxo vardu pavadintos filosofinės idėjos – *marksizmas* – net ir po sovietinio totalitarinio režimo žlugimo reikšmingai veikia nemažai protų.

Marksizmas kaip filosofinė doktrina pirmiausia yra *socialinė-politinė filosofija*, pavadinta *istoriniu materializmu*, prie kurio šliejasi *dialektinis materializmas*, kuris turėjo filosofškai pagrįsti teikiamą socialinę doktriną. *Dialektinį materializmą* galima vadinti *marksistine ontologija* bei *gnoseologija*. Jau pačiame jo pavadinime implikuota mintis, kad būties esmė yra materija, kuri suprantama kaip nepriklausanti nuo žmogaus sąmonės bei joje atspindinti objektyvi realybė ir kuri kinta pagal Hegelio teiktus dialektikos „dėsnius“. Perėmęs iš Hegelio dialektinį mąstymą ir net sąmonės bei būties tapatumo idėją, pastarąją Marxas „apvertė aukštyr kojomis“: dialektiškai vystosi ne Absoliuti idėja, o materija žmogaus prote esančių idėjų link. Ne sąmonė nulemia būtį, o būtis, pats gyvenimas nulemia sąmonę.

Net marksistinės filosofijos šalininkai pripažįsta, kad Marxas (ir jo bendražygis F. Engelsas, kuris darbavosi daugiausia *dialektinio materializmo* srityje) jokios specifinės etikos ar marksistinės moralės filosofijos nekūrė. Dar daugiau, pasak MacIntyre'o, Marxas tikėjo, kad tarp socialinių grupių kilus konfliktų, apeliuoti į dorovinius sprendimus būtų ne tik beprasmiška, bet ir žalinga. Todėl jis iš Pirmojo Internacionalo dokumentų stengėsi pašalinti visus teiginius apie teisingumą ir moralumą. Kita vertus, dauguma Marxo biografų pažymi jo asmeninį moralumą.

Materijos pirmumu sąmonės atžvilgiu grindžiama marksistinė ontologija savo ruožtu grindė tezę, kad visuomenės struktūroje svarbiausias elementas yra jos *bazė*, o visa kita yra tik *antstatas* (kuris, vaizdžiai kalbant, yra tik „pelėšiai ant sveiko materijos organizmo“). *Bazės* sąvoka marksizme reiškia *materialius gamybinius-ekonominius* santykius, o *ant-*

89 Фромм Э. Концепция человека у К. Маркса. В кн.: Фромм Э. *Душа человека*. Москва: Республика, 1992. С. 375–414.

90 Адорно Т. *Проблемы философии морали*. Москва: Республика, 2000. С. 8.

statas – tai kultūra, mokslas, menas, religija ir t. t. Morale, religija, metafizika ir kitos ideologijos atšakos nėra savarankiškos, jos neturi istorijos, – tvirtino Marxas. *Antstatas* susiformuoja vystantis natūraliems gamybiniams-ekonominiams santykiams ir dėl *klasių kovos*. Istorija – ne kas kita, o klasių kovos arena. Gausiausia ir vargingiausia klasė *proletariatas* (kuriam priskiriama ir beturtė valstietija) yra gamybinių-ekonominių santykių „varomoji jėga“, ir būtent jam priklauso ateitis. Panaikinus nelygybės bei išnaudojimo pagrindą – privatinę nuosavybę bei pakankamai sustiprinus visuomenės gamybinę-ekonominę bazę, ateis laikas, kai visiškai išnyks bet koks išnaudojimas ir bet kokia nelygybė, ir žmonės galės gyventi pagal principą „kiekvienas – pagal galimybes, kiekvienam – pagal poreikius“. Tokia siekiama visuomeninė santvarka yra komunizmas.

Savo ateities viziją Marxas grindė esamų socialinių ir ekonominių santykių analize. Buržuazinės visuomenės esmė – kapitalo kaupimas, verslumo išlaisvinimas. Žmogaus galios daryti poveikį gamtai ir jo laisvė nepaprastai išplečiama. Tačiau laisvės, kuriomis individas naudojasi buržuazinėje visuomenėje (Hegelis tokią visuomenę vadino *pilietine*), yra tariamos, nes pačios visuomenės socialinės ir ekonominės jėgos laisvą individą įkalina, paverčia gamybinių ir ekonominių santykių vergu, anuliuoja pilietinę ir teisinę laisvę. Žmonės įsivaizduoja esą užvaldyti beasmenių jėgų ir galių, kurios iš tiesų yra jų pačių veiksmų vaisiai. Žmonės praranda savo prigimties suvokimą, jie *susvetimėja*.

Susvetimėjimo esmę Marxas perteikia taip:

„Mes rėmėmės ekonominiu faktu – darbininko ir jo gamybos susvetimėjimu (...). Dabar toliau pažvelkime, kaip ši susvetimėjusio, susvetiminto darbo samprata turi būti nusakyta ir pavaizduota tikrovėje.

Jeigu darbo produktas man svetimas, jeigu man jis priešingas kaip svetima jėga, tai kieno gi jis yra?

Jeigu mano paties veikla yra ne mano, yra svetima, priverstinė veikla, tai kieno gi ji yra?

Kas ta būtybė?

Ar tik ne dievai? (...)

Svetima būtybė, kuriai priklauso darbas ir darbo produktas, (...) gali būti tik pats žmogus.

Jeigu darbo produktas nepriklauso darbininkui, jeigu jis jam yra svetima jėga, tai toks reiškinyss gali būti vien dėl to, kad produktas priklauso *kitam* žmogui, o ne *darbininkui*. Jeigu darbininko veikla jam

pačiam yra *kančia*, tai kam nors kitam ta veikla turi būti *malonumas* ir gyvenimo džiaugsmas. Ne dievai, ne gamta, o tik pats žmogus gali būti ši svetima jėga, kuriai turi paklusti žmogus.⁹¹

Tas *kitas* žmogus, kuriam ima priklausyti *ne jo sukurtas* darbo produktas, yra ne kas kita, o turto ir gamybos priemonių savininkas – žemvaldys, kapitalistas, – ir jis yra išnaudotojas.

Darbas svetimiems paverčia žmogaus gyvenimą fizinės egzistencijos priemone, ir to padarinys – *žmogus žmogui tampa svetimas*. Koks yra žmogaus santykis su savo darbu, su savo darbo produktu ir su pačiu savimi, toks yra ir jo santykis su kitu žmogumi, kito žmogaus darbu. Pasak Marxo, susvetimėjimas atima iš žmogaus jo esmę, padaro svetimą net jo paties žmogišką esmę. Žmogus praranda tikrą žmogiškumą, *visuomeninę būtį*, kuri ir yra žmogaus esmė.

Žmonių *susvetimėjimo* problema – tai bene vienintelė moralės filosofiją liečianti marksistinė tema, kuri išliko svarbi ir dabar. Visuomeninė būtis tampa „*paradinė*“, įgyja *formalizuotas struktūras*, apibūrinamas „darbo kolektyvo“, „kaimo bendruomenės“, „draugijos“, „partijos“ ir pan. pavadinimais. Tuo tarpu realiose bendruomenėse dažnai kaimynas kaimyno nepažįsta ir nenori pažinti, jie yra visiškai susvetimėję. Susvetimėjimas skverbiasi į šeimas, tėvų ir vaikų, brolių ir seserų santykius. Žmonės svetimi tampa net patys sau.

Tačiau ar *tik* socialiniai-ekonominiai santykiai lemia šį negatyvų reiškinių? Marxas buvo įsitikinęs, kad taip. Jo socialinės-politinės teorijos įgyvendintojai praktikoje – sovietiniai marksistai – taip pat manė, kad tik ekonominės sąlygos lemia žmogaus svetimumą kitam ir sau. Bet ilgą laiką save marksistu laikęs Frommas susvetimėjimo priežasčių ieškojo ne vien gyvenimo principu „turėti“, bet ir daug gilesniuose žmogaus sielos kloduose.

Marxo *filosofinis reliatyvizmas* moralės srityje pirmiausia regimas tame, kad keldamas uždavinį panaikinti visuotinį susvetimėjimą, to panaikinimo *vienintelę* galimybę jis regi tik pertvarkant socialinius-ekonominius santykius, o pertvarkymo jėga – tik vieną *socialinę klasę* – proletariatą. Tad teisėtai keliamas klausimas, ar Marxas nemanė, kad ir moralė esanti klasinė? Tai, kad jo idėjų įgyvendintojai (neomarksistų požiūriu – ir iškraipytojai) sovietiniai marksistai manė būtent šitaip

91 Marksas K. *Ankstyvieji filosofijos raštai*. Vilnius: Mintis, 1986. P. 367.

– akivaizdu. Paliekant „marksistinę praktiką“ istorikams ir žvelgiant tik į marksizmo teorines prielaidas, tai reiškia, kad Marxas ir jo sekėjai *suabsoliutino* vieną (nors ir labai reikšmingą) visuomeninių santykių aspektą – gamybinius santykius. Pripažįstant, kad būtent Marxas vienas iš pirmųjų pagrįstai atkreipė dėmesį į tai, kad moralumą reikšmingai veikia esami socialiniai santykiai, struktūros, institucijos, socialiniai dėsniai ir t. t., kartu pripažįstama, kad Marxas ir dauguma jo sekėjų atmetė *savarankiškos moralumo prigimties* ir vertės idėją, moralę *redukavo* į socialinius-ekonominius santykius, ir būtent todėl jo moralinės (dorovinės) pažiūros priskirtinos reliatyvizmui.

1.7.2. Moralės reliatyvinimai psichologijoje: froidistinė psichoanalizė

Redukcionizmas (natūralizmas) bei savarankiškos moralumo prigimties neigimas regimas ir froidistinėje psichoanalizėje – vienoje iš modernių psichologijos krypčių. **Sigmundas Freudas** (1856–1939), kurio vardu (pavarde) buvo pavadinta visa psichologinių tyrinėjimų kryptis, labai pykdavo, kai jį pavadindavo filosofu ar psichologu. Jis save laikė tik medicinos daktaru. Bet jo sukurta *psichoanalizės teorija* neabejotinai įžengė ir į filosofijos sritį. Nekalbant apie tiesioginius jo sekėjus psichologus, Freudas įvestą *pasąmonės* idėją plačiai vartojo ir kai kurie neomarksistai, hermeneutinės ir net postmodernistinės filosofijos atstovai.

Freudas savo pirmtaku laikė vokiečių fiziologą, fiziką, filosofą ir estetiką Gustavą T. Fechnerį (1801–1887), kuris fiziologijoje atrado absoliutų ir diferencijuotus *jautrumo slenksčius*. Pastarieji savo ruožtu išplaukia iš G. W. Leibnizo monadoms teiktų percepcijų ir apercepcijų. Jei egzistuoja fiziologinių reiškinių jautrumo slenksčiai, tai kodėl negali būti ir psichologinių reiškinių slenkstis? – tokia buvo Freudas prielaida. Regis, ir sąmonė turi jautrumo slenkstį, todėl tie psichiniai dirginimai, kurie dėl aukšto sąmonės jautrumo slenksčio jos nepasiekia, užsifiksuoja *žemiau sąmonės jautrumo slenksčio* esančiose *sąmonės struktūrose*. Tokias struktūras Freudas pavadino *pasąmone*.

Psichologijos istorikai nemano, kad Fechnerio įžvalgomis naudodamasis Freudas pirmiausia sukūrė sąmonės sąvoką, o tik po to užsiėmė sąmonės tyrimais. Freudas iki pat mirties save laikė grynu *empiriku* ir tvirtino, kad visi jo atradimai bei psichoanalizės teorija kilo tik apibendrinant ilgamečius psichinių ligonių stebėjimus, juos gydant.

Freudas pastebėjo, kad daug psichinių ligų yra susijusios su *neįsisąmonintais ir nepatenkintais troškimais*. Tai leido jam padaryti prielaidą, kad bent dalis psichinių ligų kyla dėl to, kad sąmonėje esantys (neįsisąmoninti) geiduliai, instinktai, troškimai sąmonės yra *blokuojami* ar tiesiog *išstumiami* į sąmonės sferą. Freudo hipotezė buvo tokia: jei žmogus sugebėtų *suvokti* (t. y. susigrąžinti į sąmonės sferą) tuos neįsisąmonintus (arba išstumtus) geidulius, instinktus ir troškimus, jis panaikintų tarp sąmonės ir sąmonės esančią disharmoniją ir pasveiktų. Radus šią hipotezę patvirtinančių faktų, ji galop virto *psichoanalizės teorija*.

Psichoanalizės esmę galima perteikti taip:

1. Žmogaus psichinis gyvenimas vyksta ne tik sąmonės sferoje, bet ir kur kas gilesnėje užslėptoje (esančioje žemiau psichinio jautrumo slenksčio) psichikos sferoje, pavadintoje sąmone.
2. Tai, kas vyksta sąmonėje, daro esminę įtaką žmogaus sąmoningam gyvenimui, tarp jų ir *moraliniams (doroviniams) poelgiams*.
3. Sąmonė yra sąmonės *blokuojama*. Dar daugiau, kai kurie sąmoningai atlikti ar nevalingi, bet įsisąmoninti žmogaus veiksmai, poelgiai, net troškimai ir lūkesčiai iš sąmonės sferos yra *išstumiami* į sąmonę.
4. *Blokuojami* tie troškimai, lūkesčiai, geiduliai, jausmai, *išstumiami* į sąmonę tie poelgiai ir veiksmai, kurie laikomi *asocialiais, amoraliais*.
5. Blokavimo ir išstūmimo priežastys yra dvi. Pirmoji – *baimė*, kad žmogus visuomenės gali būti pasmerktas ir iš jos pašalintas, išstumtas. Antroji susijusi su vidiniu *konfliktu* tarp poelgių ir to, kas vadinama sąžine.
6. *Konfliktas* tarp socialumo ir asocialumo, moralumo ir amoralumo kyla todėl, kad iš esmės žmogus yra „gyvuliškas“, kad jį, pasak

Freudo, valdo ne protas, o gyvuliškos prigimties instinktai, geismai, troškimai ir t. t. Pasąmonėje užblokuotus ir su protu kovojančius instinktus, geismus, troškimus Freudas pavadino *kompleksais*.

7. Egzistuoja du pagrindiniai *kompleksų* tipai: *Edipo* ir *mirties*. *Edipo kompleksą* Freudas sieja su žmogaus lytiniais potraukiais, troškimais ir geismais, kuriuos jis pavadino *libido* ir kuriems jis teikė *didžiausią svarbą* žmogaus gyvenime, nes *libido* esąs *gyvenimo teigimo* (pratęsimo) ir *savisaugos* instinktas. *Mirties kompleksas* susijęs su įgimtu žmogui *destrukcijos instinktu*, kuris gali būti nukreiptas tiek į išorę (žudymas, naikinimas, tai traktuojant kaip savigyną), tiek į vidų (savinieka, mazochizmas, suicidas ir pan.).
8. Pasąmonės sferą Freudas vadino *Id*. Šis lotyniškas žodis reiškia *Tai*. Tokį terminą Freudas pasirinko siekdamas pabrėžti, kad pasąmonės sfera yra menkai apibrėžta, amorfinė, tiesiog *Tai (Id)* kas yra – nieko daugiau apie ją pasakyti negalima. *Id* sudaro *libido* ir *mirties kompleksas*.
9. Sąmonės sferą Freudas pavadino *Ego* (išvertus iš lotynų kalbos, tai reiškia *Aš*). *Ego* nuolat veikiamas *Id*, tačiau jau įgijęs savarankišką struktūrą ir sąveikauja su išorine aplinka, reaguoja į dirgiklius. *Ego* remiasi *protu* ir, atsižvelgdamas į dorovinius draudimus bei reikalavimus, nuolat stengiasi *Id* pažaboti, suvaldyti, blokuoti. *Ego* kontroliuoja ne tik žmogaus viešą gyvenimą, bet net ir sapnus, geismus, troškimus. Taip *Ego* tampa *represiniu aparatu*, gniaužiančiu natūralius (gamtinius) žmogaus instinktus.
10. Kovodamas su savo gabiausio mokinio K. G. Jungo *archetipų* bei *kolektyvinės sąmonės* teorija, Freudas galop savo sąmonės teoriją papildė *Superego* samprata. *Superego* – tai jau kultūrinis (tuo pačiu – ir istorinis) žmogaus sąmonės veiksnys, gan reikšmingai veikiantis *Ego*. Tai – kultūrinis paveldas, kultūrinė tradicija. *Tėvų* kultūrinė patirtis tampa *Ego* savastimi, *tėvų autoritetas* ne tik suformuoja *Superego*, bet ir jį įtvirtina. Moraliinius sprendimus priimančiam individui *Superego* tampa *sąžinės balsu*. Kolektyvo atžvilgiu *Superego* įgauna Dievo formą. Būdamas išorinio pasaulio dalis, *Superego* „spaudžia“ *Ego*, jį kontroliuoja, tampa tuo, ką galima pavadinti įsiasąmonintu „kategoriniu imperatyvu“.

Superego normatyvinis sprendimų pobūdis ir jį daro natūralios žmogiškosios prigimties represiniu aparatu.

11. Freudas visą laiką svyravo, spręsdamas klausimą, ar *mirties kompleksas* yra kaip nors susijęs su *libido*. Viena, *libido* yra *agresyvus* instinktas, jis siekia geismą patenkinti bet kuria kaina, o bet koks agresyvumas susijęs su destrukcija, griovimu. Kita vertus, *libido* paskirtis yra tik viena – *gyvybės pratęsimas*. Taigi, *libido* akivaizdžiai susijęs su *gyvenimu*, jo *kūrimu*. Galop viename iš savo darbų Freudas priėjo prie išvados, kad *libido* su *mirties kompleksu* kovoja, bet ši nedrąsiai jo padaryta išvada gali būti priimta tik į jo teoriją įvedus papildomų sąlygų, ką siūlė jo mokiniai, tačiau Freudas to nepadarė.

Freudo įsitikinimu, visas šis psichinis aparatas veikia tik *malonumo siekimo principu*. Šis principas – *hedonistinis*. Bet malonumas ir laimė, pasak Freudo, žmogui yra beveik nepasiekiami, jie – tik epizodiniai ir laikini dalykai. Dar daugiau, malonumą ir laimę žmogus suvokia tik kaip kontrastą nuolatiniam skausmui ir nepasitenkinimui. *Ego* veikiančių *Id* ir *Superego* nuolatinėje gaivališkoje kovoje viršenybę įgyja tai viena, tai kita jėga, ir tokioje situacijoje nyksta bet koks žmogaus gyvenimo prasmingumas, nes gyvenimo prasmė regima tikslingoje veikloje, kurios negali nei pagrįsti, nei paaiškinti ir *Id*, ir *Superego*⁹². Taip yra todėl, kad *Id* yra ne kas kita, o instinktų gaivalas, o *Superego* – iš šalies žmogui primesta *kultūrinė prievarta*, savotiškas represinis aparatas, kuris slopina natūralius instinktus ir provokuoja psichines ligas. Tiesa, yra galima ir instinktų *sublimacija*. Šis terminas reiškia vieno būvio staigų perėjimą į kitą, aplenkiant tarpinį būvį⁹³. *Id* sublimuojasi į *Superego*. Tai reiškia, kad sąmonėje esantys instinktai, geiduliai, įvairūs kompleksai *kūrybos procese* transformuojasi į meną, mokslines idėjas, ideologiją, t. y. į kultūrą. Tai žmogų siek tiek apsaugo nuo destruktivaus *Id* veikimo. *Moralė* esanti ne kas kita, o strategija, pagal kurią sublimacijos procese susiformavusi kultūra bando pranokti agresijos destruktivumą.

92 Būtent todėl Freudas ir tvirtino, kad jei subrendęs žmogus ieško gyvenimo prasmės, jį reikia gydyti.

93 *Sublimacijos* reiškinys gerai žinomas fizikoje. Žiemą padžiauti skalbiniai išdžiūsta, t. y. *kietas* ledas išgaruoja, aplenkiamas tarpinis *skysto* vandens būvis.

Taigi, *moralė* Freudo psichoanalizės teorijoje jokios *savarankiškos prigimties neturi*. Ji *redukuota* į psichinių struktūrų dinamiką, kuri *suabsoliutinama*. Ji grindžiama *empiriniais* stebėjimais. Būtent šie bruožai froidistinį moralės aiškinimą leidžia priskirti prie moralės reliatyvinimų.

Kartu neabejotina, kad Freudas moralės filosofijai iškėlė daug reikšmingų problemų. Peržengdamas grynai klinikinių tyrimų ribas (empiriką), jis įžengė į filosofinės antropologijos sritį. Jo teiktą moralės grindimą galima kvestionuoti, ir tai yra daroma, bet *pasąmonės* ir jos įtakos moraliniams sprendimams idėja jau įaugo į žmonijos kultūrą.

Kai kurie Freudo mokiniai ir sekėjai nuėjo kitu keliu. Neneigdamas pasąmonės įtakos svarbos, A. Adleris buvo įsitikinęs (ir tą grindė), kad žmogaus elgesį ir dorovę labiau veikia ir lemia ne *libido*, o *superego* (kaip socialinis žmogaus egzistencijos kontekstas) bei *žmogaus valia*. Socialų žmogaus pradą dar labiau pabrėžė E. Frommas. Jis buvo įsitikinęs, kad net patenkinus lytinius bei materialinius poreikius neišnyksta žmogaus nei psichologinė įtampa, nei troškulys veikti, kurti, siekti. Su Freudo teiginiu, kad žmogaus gyvenimo prasmės ieškoti yra beprasmiška, kategoriškai nesutiko (ir tą grindė savo logoterapijoje) V. Franklis.

Radikaliai negatyviam savo mokytojo požiūriui į dorovės esmę pasipriešino **Karlas Gustavas Jungas** (1875–1961). Esminis Jungo ir Freudo požiūrių skirtumas yra tas, kad Jungas *libido* suprato ne kaip specifinę seksualinę energiją, o kaip *gyvybinę energiją* apskritai. Pasak Freudo, žmogus esąs visiškai determinuotas vaikystės, o Jungas buvo įsitikinęs, kad žmogus yra determinuotas *ir ateities, tikslų*, motyvų. Jungas *Superego* suprato kur kas plačiau nei Freudas. Jam *Superego* – tai *žmonijos kolektyvinė atmintis, kolektyvinė pasąmonė*, kuri *Ego* lygmenyje pasireiškia archetipiniais⁹⁴ simboliais. Būtent jie, pasak Jungo, yra žmogaus veiklos vidinė determinantė, moralumo (ar – amoralumo) šaltinis. Taigi Jungui *moralė* atrodo jau neprarandanti savarankiškos esmės. Freudas religiją regėjo esant vieną iš didžiausių represinių įrankių slopinant natūralius žmogaus polinkius, o Jungas net savo, psichiatro, praktikoje rekomenduodavo pacientams religinį tikėjimą. Apibendrinant Freudo ir Jungo esminius skirtumus, vaiz-

94 Graikiškas žodis *arche* filosofijoje įgavo *visa ko pradžios, esmės* prasmę.

džiai galima pasakyti taip: Freudas tyrinėjo tik žmogaus sąmonės „šiukšlynus“, o Jungas (neaplenkdamas ir pastarųjų) tyrinėjo ir aukščiausius žmogaus polėkius, tai, kas vėliau bus pavadinta *viršsąmone*, – *kollektyvinės sąmonės* aukščiausiu archetipiniu ir transcendentiniu lygmeniu.

1.7.3. F. Nietzsche's „moralės geneologija“

Friedricho Nietzsche's (1844–1900) moralės filosofija iki šiol vertinama itin prieštaringai. Tačiau ir itin pagaulus Nietzsche's mąstymo stilius, ir jo mintys sulaukė milžiniško dėmesio.

Svarbiausiais Nietzsche's nuopelnais moralės filosofijai laikomi šie:

1. Jis bene pirmasis prakalbo apie *moralės geneologiją*, t. y. apie būtinybę moralės ištakas ir raidą tirti istoriškai.
2. Būtent jis (kaip pastebi MacIntyre'as) pirmasis atkreipė dėmesį į žodžio geras (*agathos*) socialines prasmes, jo istorinę raidą.
3. Dar radikaliau nei Kierkegaard'as Nietzsche kvestionavo sisteminį mąstymą, ir tuo, pasak J. Habermaso, tarsi durininkas atvėrė duris į postmodernybę.
4. Paskelbė ypač pagarsėjusią „*Dievo mirties*“ idėją, taip iki kraštutinumo išgrynindamas žmogaus absoliučios laisvės bei egoistinio atsigręžimo į save idėją.

Nietzsche radikaliai neigė galimybę ką nors teigti remiantis tik racionaliais argumentais. Kiekviename moraliniame teiginyje jis siūlė įžvelgti slepiamus motyvus. Veikale *Anapus gėrio* tvirtino, kad filosofai ne ką nors atranda ar įrodo, o tik specialiai parinktais argumentais ramsto savo *išankstines mintis*, o slaptus troškimus, tikėjimus ir prietarus suformuluoja taip abstrakčiai, kad juos ima vadinti tiesomis⁹⁵. Nietzsche kategoriškai *neigė* tiek vientiso moralinio požiūrio galimybę, tiek *savarankišką moralumo prigimtį*. Moralumo prigimtį jis *redukavo* į vitalines (gyvybines) jėgas ir procesus, teigdamas, kad *moralės istorija* yra tik *aktyvių* ir *reaktyvių* žmonių kovos istorija.

95 Šis teiginys artimas G. Holtono įvardintam *teminiam kryptingumui*.

Tiesa, norint Nietzsche's moralės filosofiją pavadinti *reliatyvistine*, reikia jo filosofijoje rasti dar vieną reliatyvizmui būdingą bruožą – *empirizmą*, ir tą padaryti nėra paprasta vien todėl, kad Nietzsche's empirizmas yra panašus į T. Hobbeso empirizmą. Turima omenyje tai, kad kaip T. Hobbesas, taip ir Nietzsche praeitį traktavo remdamasis dabartimi, empiriškai patiriamus dabartyje vykstančius procesus priskyrė ir praeičiai. T. Hobbesas savo „empirinių“ prielaidų dėka *utopiškai* aiškino valstybės – Leviatano prigimtį, taip ir Nietzsche's *utopinė* Antžmogio koncepcija sukurta itin savavališkai traktuojant istorinį procesą. Todėl abiejų šių filosofų „istorinį empirizmą“ galima rimtai kvestionuoti, ir taip yra daroma. Bet vargu ar galima ginčyti Nietzsche's *filosofinį empirizmą*, kuris pasireiškė jo nuostata tirti *empiriškai verifikuojamą* moralės *geneologiją*.

Nietzsche's *moralės geneologijos*⁹⁶ esmę trumpai galima perteikti taip:

1. Istorija yra *aktyvių* (stiprių, vitališkų, kūrybingų, valingų ir t. t.) ir *reaktyvių* (silpnų, negabių, neaktyvių, negabių ir pan., t. y. *prastų*) žmonių kovos arena.
2. *Aktyvumas* yra *gėris* (jau senovės graikai *agathos* vadino tik galią, jėgą, gebėjimus valdyti turinčius žmones), o *reaktyvumas* yra *blogis* (nes *reaktyvūs* žmonės negeba kurti ir keisti pasaulio, jie pasmerkti žūti).
3. Tai, kas vadinama *sąžine*, nėra kokia nors vidinė moralinė prigimtis, o tik *kreditorių* ir *skolininkų* ekonominių santykių pasekmė. Skolininkai pažada skolą grąžinti ir *bijo*, kad skolos negrąžinę bus vienaip ar kitaip nubausti. Todėl *sąžinė* yra reaktyvių žmonių baimės jausmo išraiška. Kita vertus, tik *aktyvus* žmogus turi *tikrąją sąžinę*, nes jis yra stiprus, galingas, gali žadėti ir grąžinti.
4. *Natūralioje prigimtineje* tvarkoje *tikrąją sąžinę* turintys *aktyvieji* sudaro tribunolą, kuris priverčia reaktyviuosius tesėti pažadus, o jei netesi – prisiimti atsakomybę ir būti nubaustam.
5. Tačiau ilgainiui *aktyviųjų* žmonių moralė iš dalies žlugo. Taip įvyko todėl, kad prasidėjo *reaktyviųjų* žmonių – *vergų* – sukilimas. Sukilimas pasireiškė ne tiek fizine jėga, kurios reaktyvieji neturi, kiek *ressentimento* pavidalu.

96 Žr.: Nietzsche F. *Apie moralės geneologiją*. Vilnius: Pradai, 1996; Taip pat: Nietzsche F. *Štai taip Zaratustra kalbėjo*. Vilnius: Alma littera, 2002.

6. *Ressentimentą* (terminą, įvestą Nietzsche'is) tiksliai apibrėžti sunku, bet iš konteksto suprantama, kad tai yra *paprasto* žmogaus, kuris jaučiasi skriaudžiamas, *vidinė sentimentalė, jausminė* reakcija į *aktyvios jėgos* siekį valdyti.
7. *Ressentimentas* visus paprastus, silpnus, nuskriaustus, sentimentalius *reaktyvius* žmones suvienijo *keršto dvasia* ir pagimdė *vergų moralę*.
8. *Vergų moralė* pirmiausia regima judėjų ir krikščionių tradicijoje, per ją paveikė ir Kanto etiką bei socializmo idėjas. Aktyvusis gėris buvo paverstas moraliniu blogiu, o reaktyvusis paprastumas imtas vertinti kaip moralinis gėris.
9. *Reaktyvių jėgų* žlugimo artėjimas regimas *Dievo mirtyje*. Jis prasi-dėjo jau destruktivioje nihilistinėje Švietimo epochoje, kada re-aktyvios jėgos atsisuko pačios prieš save ir ėmė garbinti žmogaus laisvę, nepriklausomybę nuo transcendentinių jėgų.
10. Reaktyvumo epochos pabaiga ateis, kai susiformuos *Antžmogis*: „*Aš antžmogi jums skelbti noriu*. Žmogus yra būtybė, kurią įveikti reikia.“⁹⁷
11. *Antžmogio* raiška – tai ne vien *aktyvi valia galiai*, tai ir *spontaniškas gyvybingumas, juokas ir žaidimas*. *Antžmogis* daro tik tai, ko jis nori ir kaip jis nori, bet jis nori tik to, ko ir ateityje gali norėti. Taip jis didina gyvenimo pilnatvę ir teigia tampančią būtį. Jo do-rovinis dėsniis yra *laisva galia*.

Laisvos galios idėją Nietzsche siejo su *Dievo mirtimi* – tik *Dievui mirus* žmogus tampa visiškai laisvas. Garsiąją *Dievo mirties* idėją jis paskelbė 1882 m. išleistame veikle *Linksmais mokslas*.

Pamišėlis laksto turguje su degančiu žibintu rankoje ir šaukia į veidą sutiktiesiems: „Kur Dievas?! Aš nerandu Dievo! Jo nėra! Dievas mirė! Mes nužudėme jį – jūs ir aš!“⁹⁸ Pamišėlis sukrėstas supratimo, siaubingos tiesos, kad Dievas mirė. Pamišėlis nedžiūgauja dėl Dievo mirties, pamišėlio lūpomis džiūgauja Nietzsche: „Ar dar negirdėjome triukšmo, keliamo duobkasių, laidojančių Dievą? Ar šio mūsų poelgio

97 Nietzsche F. *Štai taip Zaratustra kalbėjo*. Vilnius: Alma littera, 2002. P. 28.

98 Čia ir toliau – laisvas atpasakojimas.

– Dievo nužudymo – didybė nėra mums per didelė? Ar neturime mes patys tapti dievais, kad atrodytume jų verti?“

Dievo mirtis, ar *Dievo nužudymas*, – tai ne kas kita, o konstatavimas fakto, kad Dievas nustojo būti pagrindiniu Europos sielos įkvėpimo šaltiniu, kad *žmogus nusigręžė nuo Dievo* ir *atsisuko į save*, tardamas (kaip savo metu tą padarė sofistai Protagoras), kad tik žmogus yra visų vertybių matas.

Dievo mirties idėja atvėrė duris žmogiškosios galios ir absoliučios laisvės sampratai („Jei Dievo nėra, tai man viskas leista“, – tvirtino F. Dostojevskio romano *Broliai Karamazovai* herojus – vyriausias brolis Ivanas), tapo atspirtimi sekuliarizuojant moralės filosofiją. Tą liudija tiek Nietzsche’s laikmečio, tiek vėlesnių filosofų (kiek perfrazuotos, tačiau jų mąstymą visiškai atitinkančios) mintys:

L. Feuerbachas: Žmogus savo meilę turi atgręžti nuo Dievo į žmogų.

K. Marxas: Dievui mirus, nėra kas grindžia privačią nuosavybę, tad žmogus įgyja teisę revoliucingai keisti pasaulį.

S. Freudas: Dievo mirtis leidžia žmogui savarankiškai išsivaduoti iš kompleksų ir tapti psichiškai sveikam.

J. P. Sartre’as: Jei yra Dievas, žmogus nėra laisvas; mirus Dievui, žmogui atsiveria laisvė.

Postmodernizmas: Dievas – didžiausias ir aukščiausias *tikslas*. Pasaulyje įmanoma atsikratyti karų ir kitų nelaimių tik išnykus ideologinei neapykantai. O ideologinę neapykantą gimdo dideli *tikslai*. Išnykus didžiausiam tikslui – Dievo siekimui – išnyks ir ideologinė neapykanta, o su ja ir karai bei nelaimės.

Pasak kai kurių dabarties mąstytojų, Nietzsche’s skelbta *Dievo mirties* kultūra ima virsti tiesiog *mirties kultūra*. Išsakoma ir nuomonė, kad Nietzsche klydo sakydamas, kad Dievas mirė. Ne Dievas mirė, o numirė tik dar viena Jo kaukė. Kita vertus, pripažįstama, kad Nietzsche sukarikatūrina kai kuriuos krikščionybės klįstkelius, bet juos nurodo tiksliai.

Svarbiausiu Nietzsche’s nuopelnu laikoma tai, kad jis *metė iššūkį visai tradicinei etikai* ir *kvestionavo patį moralės principą* jo plačiąja prasme (kaip *artimo meilės* reikalavimą, kaip „*auksinę taisyklę*“, kaip *kategorinį imperatyvą*, kaip *utilitaristinį* socialinį principą ir t. t.).

Svarbiausi teiginiai

1. Moralės filosofai, kurie neigia savarankišką moralumo prigimtį, vadinami reliatyvistais.
2. Reliatyvistinės moralės (dorovės) teorijos grindžiamos mintimi, kad nieko negalima pasakyti apie moralės (dorovės) reiškinius, jų nepalyginus su kitais reiškiniais.
3. Moralės (dorovės) reliatyvinimams būdinga tai, kad moralumo prigimtis redukuojama į empiriškai patiriamą praktiką, kuri suabsoliutinama.
4. Ryškiausi yra trys moralės reliatyvinimo būdai: sociologinis (K. Marxas), psichologinis (S. Freudas) ir geneologinis (F. Nietzsche).
5. Sociologinis moralės reliatyvinimas moralę (dorovę) suveda į socialinius-ekonominius santykius, taip neigiant savarankišką moralumo prigimtį. Reikšminga mintis – tų santykių lemiamas žmonių susvetimėjimas.
6. Psichologinis moralės reliatyvinimas moralę (dorovę) suveda į psichinių struktūrų dinamiką, neįsisąmonintus (esančius sąmonės lygyje) žmogaus instinktus, geidulus, troškimus. Daroma išvada, kad moralė (dorovė) yra visuomenės represinis aparatas, nukreiptas prieš natūralius žmogaus instinktus.
7. Geneologinis moralės reliatyvinimas moralumo prigimtį suveda į asmenų vitalines (gyvybines) jėgas. Moralės istorija esanti tik aktyvių ir reaktyvių žmonių kovos istorija.

? Kontroliniai klausimai

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*
Reliatyvistais vadinami tie etikai ir moralės filosofai, kurie:
 - a) savo moralės (dorovės) filosofines teorijas grindžia Einsteino reliatyvumo teorija;
 - b) moralumo prigimtį redukuoja į empiriškai patiriamos realybės aiškinimą;
 - c) neigia savarankišką moralumo prigimtį;

- d) remiasi sociologija, psichologija, biologija;
 - e) moralinius vertinimus grindžia koku nors empirika paremtu suabsoliutintu kriterijumi.
- **Teisingi atsakymai** – b, c, e. Jie vienas kitą papildo. Atsakymas d irgi teisingas, bet jis nėra esminis.

2. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

K. Marxas teigė, kad žmonių *susvetimėjimo* priežastis yra:

- a) doros praradimas;
 - b) nenoras bendrauti, užsisklendimas;
 - c) valdžios pastangos supriešinti žmones;
 - d) visuomenės socialinės ir ekonominės jėgos;
 - e) darbas svetimiems ir svetimi darbo rezultatai.
- **Teisingi atsakymai** – d ir e. Atsakymas e atsakymą d praplečia, papildo.

3. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Vertinant moralės (dorovės) reiškinius, K. Marxo filosofinis reliatyvizmas regimas tame, kad vienintelį būdą, kaip panaikinti *susvetimėjimą*, jis regėjo:

- a) grįžtant prie religinio tikėjimo;
 - b) tik pertvarkant socialinius-ekonominius santykius;
 - c) sukuriant proletarinį moralinį kodeksą;
 - d) atsisakant sokratiškosios moralės;
 - e) suteikiant valdžią proletariatui.
- **Teisingas atsakymas** – b, bet jis nepakankamas. Reikia pridurti ir atsakymą e. Socialinių-ekonominių visuomenės santykių pertvarkymo jėgą K. Marxas regėjo tik proletariato klasėje. Tačiau vien atsakymas e yra neteisingas, nes vien tik valdžios suteikimas proletariatui, *nepertvarkant socialinių-visuomeninių santykių*, susvetimėjimo problemos išspręsti negali.

4. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Žmogaus moralumą (dorybingumą) S. Freudas siejo su:

- a) kolektyvinėje sąmonėje esančiais dorumo *archetipais*;
- b) *Superego* egoistine seksualumo kontrole;
- c) sąmonę kontroliuojančia *Id*;
- d) sąmonės represinėmis funkcijomis;
- e) *libido* veikla.

► ***Teisingas atsakymas*** – d.

5. Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.

F. Nietzsche's *moralės genealogija* vadinama reliatyvistine todėl, kad:

- a) jis paskelbė „Dievo mirtį“;
- b) pirmas etikoje atkreipė dėmesį į graikiško žodžio „geras“ socialines prasmes;
- c) neigė savarankišką moralumo prigimtį;
- d) atmetė sisteminių mąstymą;
- e) moralės prigimtį aiškino gyvybinėmis jėgomis.

► ***Teisingi atsakymai*** – c ir e. Jie vienas kitą papildo.

2 skyrius

Neopozityvizmu ir analitine filosofija grindžiamos moralės (dorovės) teorijos

Antrosios vadovėlio dalies antrojo skyriaus tikslai:

1. Iš(si)aiškinti, kuo iš esmės skiriasi ankstesnės moralės (dorovės) filosofinės teorijos nuo neopozityvizmu ir analitine filosofija grindžiamų moralės (dorovės) filosofinių teorijų.
 2. Supažindinti su neopozityvistine ir analitine filosofija grindžiamomis moralės (dorovės) filosofinėmis teorijomis – intuityvizmu, emotyvizmu, preskriptyvizmu ir XX amžiaus utilitarizmu.
-

Neopozityvizmo, arba *loginio empirizmo*, ir *analitinės filosofijos* ištakos tos pačios. Šių filosofijos srovių *pirmtakais* laikomi psichologas ir filosofas F. Brentano (1838–1917)¹ bei matematikas G. Frege (1848–1925). Dauguma šių filosofijos srovių *pradininkų* (M. Schlickas, R. Carnapas ir kt.) būrėsi Vienoje („Vienos ratelis“), su jais aktyviai bendradarbiavo B. Russelas, jo mokinys L. Wittgensteinas, kurį laiką – būsimasis kritinio realizmo pradininkas K. Popperis ir kt. Kai

1 F. Brentano filosofinis palikimas paradoksalus: jis laikomas ne tik neopozityvizmo pirmtaku, bet ir priešingos neopozityvizmui filosofijos – fenomenologijos – pirmtaku.

kurie filosofijos istorikai *analitinę filosofiją* laiko esant tik *neopozityvizmo* tąsa Didžiojoje Britanijoje, Jungtinėse Valstijose ir Skandinavijos šalyse, kur analitinė filosofija iki šiol yra įtakingiausia filosofijos srovė. Tiek neopozityvizmo, tiek analitinės filosofijos esmę geriausiai apibūdina posakis „*lingvistinis posūkis filosofijoje*“, kurį pirmasis 1967 m. pavartojo Jungtinių Valstijų filosofas R. Rorty: neopozityvistai ir filosofai analitikai *atsigręžė* į idealiosios (mokslinės) ir kasdienės *kalbos* loginę *analizę*. *Neopozityvistai* didžiausią dėmesį skyrė *idealiajai* (iš pradžių – matematinei, po to – apskritai *mokslinei*) kalbai analizuoti, o *filosofai analitikai*, „vėlyvojo“ Wittgensteino paveikti, atsigręžė į *kasdienės* kalbos analizę.

Atsigręžimas *arba* į idealiosios, *arba* į kasdienės kalbos analizę yra laikomas pirmuoju neopozityvizmo ir analitinės filosofijos skirtumu. Antras (esminis) skirtumas yra tas, kad neopozityvistai (loginiai empirikai) atkakliai kratėsi metafizikos ir laikėsi *scientistinių* pažiūrų, o *filosofai analitikai* tyrinėja ir tas problemas, kurias tyrinėjo *metafizikai*. Dabartinėje analitinėje filosofijoje, be klasikinių tapusių lingvistinių tyrimų, nagrinėjamos ir tokios problemos kaip *ontologijos* filosofijoje statusas, *egzistencijos* prielaidos, *sąmonės* teorijos, *intencionaliosios* sistemos, *komunikacijos* teorijos, *semantika* ir t. t. Dar daugiau, analitinės filosofijos problematika suartėjo su *kognityvinio mokslo* problematika.

Tai, kas dabar vadinama *analitine moralės filosofija*, sukurta šiek tiek anksčiau nei *analitinė filosofija*. Nežiūrint to, *analitinė moralės filosofija* dabar yra laikoma viena iš *analitinės filosofijos* disciplinų. Taip yra todėl, kad būtent *analitinė moralės filosofija* pradėjo nagrinėti *kasdienę* moralinę (dorovinę) *kalbą*, o *kasdienės kalbos analizę*, kaip minėta, yra vienas iš *analitinės filosofijos* objektų.

Analitinė moralės filosofija kartais vadinama *metaetika*², bet toks analitinės moralės filosofijos tapatinimas su metaetika vargu ar teisingas, nes prie analitinės moralės filosofijos priskiriama ne tik klasikinė G. Moore'o metaetika, bet ir kitos neopozityvistinė metodologija grindžiamos moralės (dorovės) teorijos, net utilitarizmo raida analitinės filosofijos kontekste.

2 Žr.: Anzenbacher A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998. P. 248–273; Newen A., von Savigny E. *Įvadas į analitinę filosofiją*. Vilnius: Baltos lankos, 1999. P. 102–113.

Metaetika paprastai apibrėžiama kaip metodologiniai, loginiai, semantiniai *etikos tyrimai*, analizuojantys moralės (dorovės) *kalbą*. Kai kada ji apibūdinama ir kaip *etikos kryptis*, aprėpianti intuityvistinę, emotyvistinę etiką ir lingvistinės analizės etiką³. *Etinės* teorijos aiškina, kaip žmonės turėtų gyventi, ką jie turėtų daryti vienokiomis ar kitokiomis aplinkybėmis, kas yra vertinga ar nevertinga ir t. t., o *metaetinės* teorijos domisi tik tų tvirtinimų statusu, t. y. tuo, ar tie tvirtinimai gali būti laikomi žinojimu ir kaip tą žinojimą galima pagrįsti, ar jis yra objektyvus, o jei taip – kuria prasme ir t. t. Apibrėžiant *metaetiką* kaip *etikos tyrimus*, metaetika priskiriama prie *moralės filosofijos*.

Nors *moralės filosofijos* esmę ir paskirtį filosofai, kaip minėta, dažnai suvokia skirtingai, bet dauguma jų *moralės filosofijos* pradžią sieja su *metaetika* ir, konkrečiai, su G. Moore'o 1903 m. išleistu veikalu *Etikos principai* (*Principia ethica*).

Svarbiausi teiginiai

1. Metaetika yra viena iš analitine filosofija grindžiamų moralės filosofijos krypčių.
2. Metaetika apibrėžiama kaip metodologiniai, loginiai, semantiniai etikos tyrimai, analizuojantys moralinę (dorovinę) kalbą.
3. Metaetikoje susiformavo trys moralės (dorovės) teorijos: intuityvizmas, emotyvizmas ir preskriptyvizmas.
4. Analitine filosofija yra grindžiama ir šiuolaikinė utilitaristinė moralės filosofija.

? Kontrolinis klausimas

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Metaetika nuo etikos iš esmės skiriasi tuo, kad:

- a) etika dorovės normas aiškina, o metaetika grindžia;
- b) metaetika grindžia pačią etiką, yra „virš“ etikos;

3 Kuzmickas B. Dabartinės etikos bruožai. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 7–23.

- c) metaetika tiria etikos metodologinius, loginius ir semantinius moralės (dorovės) kalbos aspektus;
- d) metaetika tiria intuityvistinę emotyvistinę ir preskriptyvinę etiką;
- e) metaetika analizuoja intuityvizmą ir emotyvizmą remdamasi kategorinio imperatyvo pozicijomis.

Teisingas atsakymas – c. Atsakymas a yra neteisingas, nes metaetika ne *grindžia* etiką, o tik domisi etinių tvirtinimų statusu. Atsakymas d yra neteisingas, nes metaetika ne *tiria* intuityvizmą, emotyvizmą ir preskriptyvizmą, bet šios moralės (dorovės) filosofinės teorijos yra metaetikos „sudedamoji dalis“, jos yra *priskiriamos* metaetikai.

2.1. G. Moore'o metaetika ir intuityvizmas

George'as E. Moore'as (1873–1958) didžią gyvenimo dalį (išskyrus Antrojo pasaulinio karo metus, kada dirbo Jungtinių Valstijų universitetuose) dėstė Kembridžo universiteto Trinity koledže. Pagrindinis jo veikalas – *Etikos principai*. Jame Moore'as kritiškai analizavo visą ankstesnę etiką. Beveik pusę pagrindinio savo veikalo Moore'as paskyrė polemikai su kitais mąstytojais. Jis pasisakė prieš bandymus pamatines etikos sąvokas išvesti iš žmogaus prigimties ar kitų *natūralių* savybių. Aristotelio dorybių etiką jis pavadino „kazuistika“, nes, pasak Moore'o, Aristotelis elgesio *ipročius* sutapatino su *dorybėmis*. Moore'as kritiškai vertino ir hedonistus, utilitaristus, kritikavo Kantą, teigdamas, kad ir jis darė *natūralistinę klaidą*.

Neretai filosofai kritikuoja ankstesnes idėjas nepateikdami savų. Moore'as ne tik kritikavo, bet ir, jo žodžiais tariant, siekė sukurti *mokslinę etiką*, t. y. tokią moralės (dorovės) teoriją, kuri atitiktų mokslui keliamus reikalavimus. Vienas iš tų reikalavimų – vartoti tokias sąvokas, kurios būtų logiškai pagrindžiamos, aiškos, suprantamos viena-reikšmiškai. Bene svarbiausia etikos sąvoka, pasak Moore'o, yra *gėris*. Todėl *mokslinės etikos* tikslas, jo manymu, yra atsakyti į klausimą, kas yra *gėris* pats savaime ir kokia priemonė siekiant gėrio yra vertinga. Pasak Moore'o, analizuojant *gėrio* sąvokos turinį paprastai *kas nors* pavadinama *gėriu* ir juo apibūdinamas daiktas ar reiškinyš taip, tarsi gėris

ir būtų šitaip apibrėžiamas. Pavyzdžiui, sakoma, kad „*malonumas* – tai *gėris*“, arba „*pareigos atlikimas* – tai *gėris*“ ir pan. Kita vertus, siekiant paaiškinti *gėrio* sąvoką, sakoma, kad *gėris* – tai *malonumas*, arba *gėris* yra *pareigos atlikimas* ir t. t. Abiem atvejais, pasak Moore'o, sąvokos klaidingai *sukeičiamos* vietomis, nes *gėrio* negalima tapatinti su daiktų ar reiškinių *paprastomis* savybėmis. Taip darant šias savybes nusakančių žodžių reikšmės yra pritaikomos prie sąvokos *gėris* turinio, o gautas rezultatas klaidingai tapatinamas su autentišku minėtų savybių sąvokos apibrėžimu.

Moore'o manymu, *moralinis* kurios nors daikto ar reiškinio savybės *įvertinimas* su *gėriu* nesutampa ir *negali sutapti* su jokių kitu šio daikto ar reiškinio įvertinimu – nei su nauda, nei su malonumu, nei su estetiškumu ar juo labiau su kitomis *empiriškai* patiriamomis savybėmis. Žodžiu, sąvoka *gėris* tikrai nėra *empirinė*, arba *natūrali*, savybė. Savybės gali būti *natūralios* ir *nenatūralios*, t. y. specifinės *moralinės*. Sąvoka *gėris* priskirtina tik prie *nenatūralių* savybių. Tie etikai, kurie *gėrį* priskiria prie *natūralių* savybių, *daro*, pasak Moore'o, *natūralistinę klaidą*. Jo manymu, tie etikai siekia sulydyti į vieną gamtinį ir antgamtinį (natūralų ir nenatūralų) vertybių pasaulį.

Įsitikinimą, kad *gėrio* empiriškai pagrįsti negalima, Moore'as bandė pagrįsti ir kitais būdais. Pavyzdžiui, pasak jo, galima pasakyti, kad „tai, ko visi nori, yra *gėris*“, bet šis posakis nėra tapatus teiginiui, kad „tai, ko visi nori, yra visų trokšamas dalykas“. Vadinasi, *gėris* nėra tai, *ko visi nori*. Tie, kurie moralinį (dorovinį) teiginį „tai, ko nori visi, yra *gėris*“ painioja su žodžiu „*gėris*“, reiškiančiu tą patį, ką ir „tai, ko visi nori“, *daro* tokią pat klaidą, kokią *daro žmonės*, sakydami, kad „nevedę vyrai yra linksmi žmonės“. Nes tikrai ne visi *nevedę vyrai* yra *linksmi žmonės*, ir kai tam tikros kalbos teiginio turinys painiojamas su teiginiu apie tos kalbos išraiškų reikšmės tapatumą, daroma jau minėta natūralistinė klaida. Kitaip sakant, *natūralistinės klaidos* esmėje glūdi ne tik reiškinių natūralių (empirinių) ar nenatūralių (neempirinių) savybių painiojimas, bet ir netinkamas *kalbinių išraiškų* vartojimas.

Į etikoje vartojamų *kalbinių* (*lingvistinių*) išraiškų reikšmės pirmasis atkreipė dėmesį būtent Moore'as, ir būtent todėl jo *metaetika* priskiriama prie kiek vėliau susiformavusios *analitinės* filosofijos (arba – *lingvistinio posūkio* filosofijoje) srovės. Pasak Neweno ir Savigny, nors Moore'as savo su-

formuluotas problemas ne visada sprendė išsamiai ir teisingai, bet jau patstų problemų iškėlimas tapo bene pagrindine kasdienę kalbą tiriančių filosofų analitikų metaetinių diskusijų tema⁴.

Moore'as *natūralistinės klaidos* problemą glaudžiai siejo su Hume'o veikale *Traktatas apie žmogaus prigimtį* (1738) išsakyta mintimi, kad savo *kalbinėse konstrukcijose* filosofai labai dažnai žodžius *yra* ar *nėra* pakeičia žodžiais *privalėti* ar *neprivalėti*⁵.

Šis pakeitimas, pasak Hume'o, vyksta nepastebimai, ir jis tampa galutine išvada. Bet jei žodis *yra* konstatuoja empiriškai apibrėžiamą esamybę, tai žodžio *reikia* reikšmė susijusi su žmogiška valia, moralinėmis (dorovinėmis) žmogaus savybėmis. Ir jei šie žodžiai *reikia* ar *nereikia* išreiškia *naują santykį* arba teigimą, tai, pasak Hume'o, filosofai *turėtų jį paaiškinti* ar bent į tai atkreipti dėmesį. Be to, turėtų būti nurodyta ir tokio pakeitimo priežastis, nes *visiškai neaišku, kaip šis naujas santykis gali būti išvestas iš kitų, kurie akivaizdžiai skiriasi nuo jo*.

Vartojant analitinės filosofijos terminiją, šią Hume'o pastabą galima suformuluoti taip: *iš deskriptyvių, indikatyvių teiginių* (teiginių apie faktus) *neįmanoma logiškai išvesti normatyvių, imperatyvių išvadų* (privalėjimo teiginių). Paprasčiau sakant, *iš to, kas yra, neįmanoma išvesti to, kas turi būti*.

Šį teiginį Anzenbacheris pavadino *Hume'o dėsniu* (nors pats Hume'as jokių „dėsnių“ neformulavo)⁶. *Hume'o dėsniu* prasmę galima perteikti ir taip: *empirika neturi visuotinio dimensijos*, empirika neįmanoma pagrįsti visuotinio ir būtino reiškinių (tarp jų ir moralinių) privalomumo.

Gėrį vadinant *nenatūralia*, arba *specifine, moralės* savybe, kurios neįmanoma patirti empiriškai, kyla klausimas, kaip jį apskritai galima patirti ir (ar) suvokti. Moore'as atsakė gan paprastai: *gėris* esąs tik *intuityviai* suvokiama moralinė (dorovinė) sąvoka. *Gėrio* kaip objektų savybės neįmanoma nei stebėti, nei patirti, nei tirti. Jei bandoma tą daryti, daroma *natūralistinė klaida*. Tad *gėrį* suvokti galima tik *in-*

4 Newen A., von Savigny E. *Įvadas į analitinę filosofiją*. Vilnius: Baltos lankos, 1999. P. 103, 104.

5 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 118, 119.

6 Anzenbacher A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998. P. 254, 255.

tuityviai, intuiciją suvokiant kaip *pradinius etinius įsitikinimus*, arba kaip *išankstinį moralinį (dorovinį) supratimą*. Tokia etinės *intuicijos* samprata ganėtinai skiriasi nuo etinės intuicijos kaip *įgimtos idėjos* (R. Descartes'as) ar etinės intuicijos kaip gebėjimo moralinės (dorovinės) tiesas suvokti *a priori* (I. Kantas) sampratų. Pasak Williamso, *pradiniai etiniai įsitikinimai* (arba – išankstinis moralės tiesų suvokimas) su *apriorizmu* kaip intelekto gebėjimu betarpiškai pasiekti abstrakčias tiesas jau nesiejami⁷.

Intuicijos sąvokos atgaivinimas moralės filosofijoje (metaetikoje) susijęs su naujomis lingvistikos ir kalbos filosofijos išvalgomis. Pasak garsaus kognityvinės lingvistikos (artimos analitinei lingvistikai) vieno iš pradininkų Noamo Chomsky, kiekvienas kalbos vartotojas *spontaniškai* (t. y. *intuityviai*) suvokia, kas jo kalba pasakoma prasmingai ir kas – neprasmingai, arba ką galima ir ko negalima teisingai pasakyti *jo kalba* kiekvienoje konkrečioje situacijoje. Paprasčiau sakant, kalbos vartotojas nedvejodamas gali atpažinti net tų sakinių, kurių jis niekad nėra girdėjęs, taisyklumą ar netaisyklumą, ir tai jis daro nuolat, nes nuo pat vaikystės yra perpratęs savo aplinkos kalbą. Taigi, kalbinė (lingvistinė) *intuicija* susijusi ne su *įgimtomis idėjomis* ar gebėjimu *a priori* suvokti išsakomas tiesas bei prasmes, o su *nesąmoningu, spontanišku* kalbinės aplinkos įsisavinimu. Bet jei bet kuris žmogus vaikystėje geba išmokyti bet kurią jo aplinkoje esančią kalbą, tai, pasak Chomsky, yra dingstis tikėtis, kad galima sukurti teoriją, kuri paaiškintų, kas sudaro visų natūralių kalbų pagrindą ir leistų sukurti universalią gramatiką.

Tad žodžių *geris* ir (ar) *geras* intuityvus supratimas Moore'o metaetikoje pirmiausia siejamas su tais *pradiniais etiniais įsitikinimais*, kuriuos kalbos vartotojas *spontaniškai, nesąmoningai* susidaro konkrečioje kalbinėje aplinkoje dar vaikystėje, o *ne* su *apriorizmu* arba *įgimtomis idėjomis*, arba augustiniškąja *iliuminacijos* koncepcija.

Intuityvizmas etikoje pasireiškė jau XVIII a. – R. Price'o (1723–1791), T. Reido (1710–1796) darbuose, kiek vėliau – ir Moore'o minimo H. Sidgwicko (1838–1900) darbe *Etikos metodai*, kuriame šis autorius utilitarizmą bandė grįsti ir intuitivyvizmu. Todėl Moore'ą galima apibūdinti tik kaip *lingvistinės* intuicijos koncepcijos pradininką.

7 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 93–95.

Gėrio sąvokos jis apibrėžti net nebandė, manydamas, kad ji pažini ne protu, o tik intuicija. Tiesa, jis pabrėžė nesąs „intuityvistas“ įprasta to žodžio prasme, nes intuityvistai įsitikinę, kad intuicija leidžia pažinti beveik visas moralės tiesas kaip akivaizdžiai teisingas. Jis pats manė, kad savaime akivaizdi yra tik labai nedidelė moralinių sprendinių dalis, pavyzdžiui, jo nuomone, įvertinti polinkius ir poelgius, kurie paprastai laikomi dorybėmis ir pareigomis, galima tik pasitelkus intuiciją.

Savotiškais Moore'o sekėjais – *intuityvistais* – yra laikomi ir britų moralės filosofai **H. Prichardas** (1871–1947) ir **W. D. Rossas** (1877–1971). Tiesa, Moore'as savo metaetikoje laikėsi *teleologinių* pažiūrų, t. y. buvo įsitikinęs, kad moralinis poelgių vertinimas turi būti grindžiamas tų poelgių padariniais, o apie teigiamus padarinius galima sužinoti intuityviai, o pastarieji *intuityvistai* buvo *deontologai*.

Prichardas, kaip ir Moore'as, tokias sąvokas kaip *gėris*, *blogis*, *teisumas*, *privalomumas* ir pan. vartoja nepateikdamas jų vartojimo legitimumo (teisėtumo) įrodymų, t. y. tarsi jos būtų visiems žmonėms akivaizdžiai (intuityviai) žinomos ir suprantamos. Būtent tai jį (kaip ir Rossą) sieja su Moore'u, nors savo pažiūras Prichardas išdėstė Moore'u visiškai nesekdamas, jo nepaveiktas. Be to, jei Moore'as *gėrio* ir *privalėjimo* sąvokas supriešino, tai Prichardas buvo įsitikinęs, kad *teisingumo* bei *privalumo* ar *privalėjimo* sąvokos lygiai taip pat neapibrėžiamos (suvokiamos tik *intuityviai*), kaip ir *gėrio* sąvoka. Šis teiginys, viena, jį sieja su Moore'o *metaetika* (nes ir jis imasi analizuoti moralės kalbą), kita vertus, šis teiginys jo ir Moore'o metaetiką ryškiai skiria. Taip yra todėl, kad *privalumo* ar *privalėjimo* terminais grindžiama etika yra *deontologinė*, o Moore'as buvo *teleologas*.

Prichardą išgarsino jo straipsnis *Ar moralės filosofija remiasi klaida?* (1912). Jame autorius teigia, kad būtina išsiaiškinti, kas iš tiesų yra *pareiga*, ir ar tai, ką mes laikome esant *pareiga*, teisingai yra grindžiama bei įteisinama. Į šį savo klausimą Prichardas atsako neigiamai. Jo manymu, visa moralės filosofija remiasi klaida, būdinga ne tik Platoniui ar Millui, bet ir Kantui. Kantas iškėlė klausimą „Kodėl turėtume laikytis išpareigojimų, kurie mums nėra naudingi?“ ir į jį atsakė taip: „Todėl, kad išpareigojimų vykdymas prieštarauja mūsų norams“. Prichardo manymu, toks atsakymas yra nieko vertas, „nes jis nepajėgia

mūsų įtikinti, kad privalome savo įsipareigojimų laikytis⁸. Prichardo manymu, kai bandoma *pareigą* ar *įsipareigojimą* pagrįsti protu, daroma klaida, nes pareigos supratimui paremti nereikia jokių priešasčių, nes pareigą suvokia kiekvienas net nebandantis filosofuoti žmogus, nes *pareiga* suvokiama *intuityviai*. Tiesa, ir Prichardas intuiciją sieja ne su aprioriškumu ar dar kuo nors, o su auklėjimo dėka *spontaniškai* įsisavintais elgesio principais. Kita vertus, mūsų žmogui vis dėlto neišvengiamai iškyla klausimas: ar iš tiesų yra pagrindas elgtis taip, kaip iki šiol maniau *privalęs* elgtis? Ir būtent tada, kai imama abejojti būtinybe laikytis pareigos, imama tikėtis mąstymo refleksijos dėka rasti žinojimo kriterijus, t. y. principą, kurį taikydami galėtume parodyti, kad yra teisinga tai, kuo tikėjome iki refleksijos. Tačiau, pasak Prichardo, filosofinė refleksija nėra būtina, nes ji įrodinėja tai, kas savaime suprantama. *Pareigą* atskleidžia ne įrodinėjimai, o *intuicija*.

Tiesa, Prichardas mąstymo ir intuityvaus pareigos supratimo visiškai neatskyrė. Diskursyvus mąstymas, Prichardo nuomone, vis dėlto reikalingas bent tam, kad būtų „išvalytas“ kelias tai intuicijai, arba, paprasčiau sakant, kad intuityviai suvokiamas tiesas gebėtume išreikšti visiems suprantama kalba, logiškai.

Rosso manymu, bet kuris pradėjęs tirti *gėrio* sąvoką ir sampratą moralės filosofas neišvengiamai susiduria ir su *teisingumo* sąvoka. Ir atvirkščiai – pradėjęs nuo to, kas yra *teisinga*, neišvengiamai turi prieiti prie *gėrio*. Todėl ne tik *gėris* suvokiamas intuityviai (Moore'as), bet ir *teisingumas* suvokiamas intuityviai (Prichardas). Taigi, Rossas polemizavo ir su Moore'u, kuris tik *gėrį* laikė esant intuityviai suvokiamu dalyku, o teisingumą bandė išvesti iš *gėrio* sąvokos, ir su Prichardu, kuris tik *pareigą* bei *teisingumą* laikė esant intuityviai suvokiamais dalykais.

Rossas, kaip ir Prichardas, daug dėmesio skyrė *pareigos* sampratai. Bet Prichardas (kaip ir Kantas) *pareigą* suprato esant kaip kažką viena, absoliutų ir nepriklausomą nuo situacijos, o Rossas *pareigą* ne tik ėmė sieti su *situacija*, bet ir ją *išskaidė*. Rosso teigimu, egzistuoja tokios pareigų grupės kaip *ištikimybės*, *skriaudos atitaisymo*, *dėkingumo*, *teisingumo*, *geradarystės* ir pan. pareigos. Jo teigimu, ne visos pareigos, kurios yra teisingos, yra ir privalomos. *Privaloma tik ta pareiga*, kuria

8 Prichardas H. Ar moralės filosofija remiasi klaida? *Gėrio kontūrai*. Vilnius: Mintis, 1989.

dera vadovautis *konkrečioje situacijoje*. Kita vertus, pareigos gali prieštarauti viena kitai. Pavyzdžiui, pareiga tesėti pažadą susitikti su draugu gali prieštarauti netikėtai atsiradusiai pareigai padėti nukentėjusiam žmogui. Situatyvinė (reliatyvistinė) etika teigia, kad nėra jokių taisyklių, kaip elgtis konkrečioje situacijoje, o Rossas mano, kad tokioje situacijoje, kada atsiranda *pareigų konfliktas*, elgesį nulemia *intuicija*: intuicija mums pasako, kad užuot vykdžius pareigą tesėti draugui duotą žodį yra būtina vykdyti pareigą padėti nukentėjusiam žmogui. Tiesa, Rossas nebuvo nuoseklus samprotaudamas, ne visada apeliavo vien į intuiciją. Iškilus pareigų konfliktui, jis rekomendavo remtis ir sveiku protu, kasdiene moraline sąmone, kartais – išsilavinusių ir mąstančių žmonių nuomone.

Kaip minėta, etika, teigianti, kad moraliniai (doroviniai) sprendimai bei elgesys yra nulemti pareigos (ar – pareigų), vadinama *deontologine*, ir ji priešinama *teleologinei* etikai. Rossas deontologinę ir teleologinę tradicijas supriešino remdamasis žydiškąja ir graikiškąja kultūra. Pasak Rosso, žydų idealas – Dievo valios apreiškimas Sinajaus kalne, ir ši Dievo valia *intuityvių* žmogaus proto galių dėka buvo suvokta kaip kategoriškai įsakymai, arba kategoriniai imperatyvai. Jėzus šiuos dešimtį imperatyvų redukavęs į du: pareigą Dievui ir pareigą žmogui (deontologija). Tuo tarpu senovės graikai, pasak Rosso, tokio moralinio (dorovinio) idealo kaip paklusimas pareigai, dėsniui neturėjo. Jie *gerais* laikė daugybę dalykų, o ne vieną kurį nors privalomą, ir apie poelgių moralumą (dorumą) sprendė iš pasekmių. Tokios pasekmės, pasak Rosso, – tai *eudemonia* (laimė), arba *hedone* (malonumas) bei jų eksplikacijos. Esminė takoskyra tarp graikiškojo ir žydiškojo mąstymo, pasak Rosso, regima dviejų pamatinių sąvokų vartosenoje. Graikai ieškojo gėrio, o žydai – teisingumo.

Intuityvizmo kritika grindžiama bent trim požiūriais.

Pirmąjį, paprasčiausią, pateikė MacIntyre'as ir Williamsas. Pasak MacIntyre'o, visi intutyvistai susiduria su vienu sunkumu: jie tiesiog *savo nuožiūra* pasakoja mums apie tai, ką mes jau žinome⁹. Williamsas atkreipia dėmesį į tai, kad intuityvistams nepasisekė paaiškinti, kaip amžina tiesa galėtų pasitarnauti praktiniams svarstymams, ir kad jie

9 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 227.

klydo, etines tiesas laikydami būtinomis. Svarbiausia, pasak Williamso, yra tai, kad intuicijos pasitelkimas iš esmės nieko nepaaiškina. Intuityviai suvokiamos tiesos daugeliui žmonių yra žinomos, bet jos protu nepagrindžiamos, ir „nėra jokio kelio, kuriuo (einant) jos būtų pažintos“¹⁰.

Antrasis kritiškas intuityvizmo vertinimas susijęs su įsitikinimu, kad moralės filosofija privalo remtis *istoriniu principu*, o intuityvistai yra arba teleologai, arba deontologai, ir jie moralinius (dorovinius) teiginius nagrinėja tarsi tie teiginiai būtų nelaikiniai, nekintami, amžini. Vienas iš tokių kritikų, R. G. Collingwoodas, tvirtino, kad analizuojant moralines (dorovines) ir kitas sąvokas bei koncepcijas būtina atsizvelgti į jų istorinį vartojimo kontekstą, istorinę raidą.

Intuityvistai, kaip ir nemažai kitų pozityvistinė metodologija besiremiančių moralės filosofų, ironiškai pastebi Collingwoodas, elgiasi taip, kaip žmonės, kurie graikišką žodį *τῆμην* verčia į savo kalbą žodžiu *garlaivis*. Kai tokiems žmonėms paaiškinama, kad tai, ką graikai vadino *τῆμην*, yra visiškai nepanašu į *garlaivį*, jie atsako, kad kaip tik tai ir parodo, kokių keistų ir klaidingų minčių apie *garlaivius* turėję senovės graikai.

Trečiasis kritiškas požiūris į intuityvizmą grindžiamas *natūralistinės klaidos* analize *loginio empirizmo* kontekste. Loginiai empiristai kategoriškai atsisakė pripažinti *intuiciją* kaip teiginių verifikavimo priemonę. Jų manymu, bet kokie moraliniai teiginiai nėra nei tautologiški (aprioriniai)¹¹, ir taip pat intuityviai suvokiami, nei empiriškai verifikuojami, todėl jie visai nėra prasmingi. Tokie *teiginiai* gali būti pavadinti tik *komandomis* (R. Carnapas) arba *taisyklėmis* (M. Schlickas). Etikos sąvokos esančios tik tariamos sąvokos, tad jų analizuoti neįmanoma, jas galima tik aprašyti, ir jos geriausiu atveju išreiškia tik *emocijomis* grindžiamas žmonių nuostatas.

Ši mintis tapo vadinamosios *emotyvistinės* metaetikos pagrindu.

10 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 94.

11 A. J. Ayeris apriorinius teiginius vadino *tautologijomis*.

Svarbiausi teiginiai

5. Metaetikos pradininkas G. Moore'as siekė sukurti tokią moralės (dorovės) teoriją, kuri atitiktų mokslui keliamus reikalavimus.
6. Svarbiausias reikalavimas moralės (dorovės) teorijai – var-toti tokias sąvokas, kurios būtų logiškai pagrindžiamos, aiškos, vienareikšmiškai suprantamos.
7. Svarbiausia moralės (dorovės) sąvoka – gėris – nėra em-pirinė sąvoka; tie, kurie **gėrį** apibrėžia natūraliomis (em-piriškai patikrinamomis) savybėmis, daro natūralistinę klaidą.
8. **Natūralistinės klaidos** esmėje glūdi ne tik reiškinių na-tūralių (empirinių) ir nenatūralių (neempirinių) savybių painiojimas, bet ir netinkamas **kalbinių išraiškų** varto-jimas.
9. Pasak Moore'o, **gėris** yra tik **intuityviai** suvokiama są-voka.
10. Intuityvistai H. Prichardas ir W. D. Rossas tik intuicija suvokiamomis sąvokomis laikė esant ne tik **gėrio**, bet ir **teisingumo bei privalėjimo, pareigos** sąvokas.
11. Intuityvistinė moralės filosofija kritikuojama dėl to, kad: a) intuityviai žinomos tiesos daugeliui žmonių yra žino-mos, bet racionaliai nepagrindžiamos; b) intuityvistai moralinius (dorovinius) teiginius analizuoja tarsi jie būtų nelaikiniai, nekintami, amžini, t. y. pažeidžia istoricizmo principą; c) intuicija kaip teiginių verifikavimo priemonė loginiu požiūriu yra netinkama.

? Kontroliniai klausimai

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*
Natūralistinė klaida, pasak G. Moore'o, yra ne kas kita kaip siekis moralės (dorovės) principus paaiškinti:
 - a) natūraliai, vadovaujantis „širdies kalba“;
 - b) teiginiu, kad sąvoka *gėris* nėra *empirinė*, arba *natūrali*, savybė;
 - c) painiojant netinkamas kalbines išraiškas;

- d) vadovaujantis manymu, kad moralinių (dorovinių) reiškinių nenatūralias (neempirines) savybes galima paaiškinti natūraliomis (empirinėmis) savybėmis;
 - e) sąvoką *gėris* priskiriant prie natūralių savybių.
- **Teisingas atsakymas** – d. Artimas teisingam atsakymui yra ir atsakymas c, bet jame žodį *painiojant* reiktų pakeisti žodžiu *vartojant*. Atsakymai b ir e būtų teisingi tuo atveju, jei atsakyme b vietoj žodžio *nėra* būtų pavartotas žodis *yra*, o atsakyme e vietoj žodžio *priskiriant* būtų pavartotas žodis *nepriskiriant*.
2. Kurį iš žemiau išvardintų teiginių galima pavadinti „Hume’o dėsniu“?
- a) iš to, kas yra, neįmanoma išvesti to, kas turi būti;
 - b) moraliniai teiginiai nepaaiškinami empiriškai;
 - c) iš deskriptyvinių, indikatyvių teiginių neįmanoma išvesti normatyvinių, imperatyvių teiginių;
 - d) visuotinio ir būtino reiškinių privalomumo pagrįsti empirika neįmanoma;
 - e) empirika neturi visuotinumų dimensijos.
- **Teisingi atsakymai** – a, c, d, e. Visi šie atsakymai – skirtingos Hume’o *dėsnių* formuliuotės.

2.2. Emotyvizmas

Emotyvizmo metaetikos grindėjais laikomi **A. J. Ayeris** (1910–1989) ir **Ch. L. Stevensonas**.

Ayerio emotyvizmas grindžiamas dar Moore’o nubrėžtos takoskyros tarp *vertybės* ir *fakto* analize. *Vertybės* ir *fakto* santykio problema glūdi Moore’o įvardintame *Hume’o dėsnyje*: iš teiginių apie empiriškai patiriamus *faktus* neįmanoma logiškai išvesti normatyvinių, imperatyvių (t. y. *vertybinių*) teiginių. Ayeris deskriptyvinius (aprašomuosius) teiginius apie *faktus* nuo normatyvinių teiginių apie *vertybes* griežtai atskyrė. Kita vertus, vadovaudamasis loginiu empirizmu, skirtingai nei Moore’as, Prichardas ir Rossas, jis *nemanė*, kad teiginiai apie *idealus* bei *vertybes* simbolizuoja tam tikras realiai egzistuojančias daiktų ir

reiškinių savybes. Pasak Ayerio, moraliniai žodžiai neturi jokios reikšmės, jie atlieka tik *emocinės išraiškos funkciją*.

Ayeris atkakliai siekė filosofiją ir etiką išlaisvinti nuo metafizikos. „Pats etikos ir estetikos, kaip spekulatyvaus pažinimo šakų, egzistavimas yra nepašalinamas prieštaravimas mūsų radikalčiai empiristinei tezei, kad (...) visos sintetinės prielaidos yra empirinės hipotezės“, – teigė Ayeris¹². Jis siekė parodyti, kad: a) kiek vertybiniai teiginiai yra prasmingi, tiek jie yra paprasti „moksliniai“; b) kiek jie yra nemoksliniai, tiek jie pažodine prasme yra neprasmingi ir nereikšmingi, ir tokie teiginiai esą tik *emocijų*, kurios negali būti nei teisingos, nei klaidingos, išraiška. Etika, Ayerio manymu, yra kupina neverifikuojamų sąvokų bei teiginių. Verifikacijos principą Ayeris interpretavo kaip sąlygų, kurios leistų patvirtinti teiginį kaip teisingą ar neteisingą, apsibrėžimą¹³. Vadovaudamasis tokia verifikacijos samprata, Ayeris *vertybes* iš metaetikos eliminavo. Pasak jo, *vertybes* simbolizuoja moralinio dorumo skatinimai, bet jie tėra tik *komandos* arba *šūkiei*. Moralės filosofams jis siūlė domėtis vien etikos terminų apibrėžimais, ir pirmiausia – domėtis tuo, ar tie terminai *redukuojami* į teiginius apie empirinius faktus.

1936 m. išleistoje knygoje *Kalba, tiesa ir logika* (*Language, Truth and Logic*) Ayeris visus moralinius (dorovinius) teiginius suskirstė į keturias grupes. Prie *pirmosios* grupės jis priskyrė proposicijas¹⁴, išreiškiančias etikos terminų apibrėžimus bei sprendimus apie tam tikrų terminų teisėtumą ar galimumą. Prie *antrosios* grupės priskyrė proposicijas, kuriomis aprašomi moralinio (dorovinio) patyrimo reiškiniai ir jų priežastys. Prie *trečiosios* grupės – moralinio dorumo skatinimus ir „tikruosius etinius sprendimus“. Pagaliau prie *ketvirtosios* grupės pri-

12 Ayeris A. Etikos ir teologijos kritika. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 97–106.

13 Wittgensteino, Carnapo ir kitų neopozityvistų įsitikinimu, loginės arba (ir) empirinės *verifikacijos* procedūros vartotinos tik sąvokų bei teiginių *prasmingumui*, o ne jų *teisingumui* nustatyti.

14 *Propozicija* – iš lotynų kalbos kilęs tarptautinis žodis, reiškiantis *teiginį*. Teiginys – tai sakiny, kuris yra arba teisingas, arba neteisingas. Ši sąvoka dažniausiai vartojama *logikoje*. Neopozityvizmas, kaip minėta, dažnai vadinamas *loginiu empirizmu* ir pirmiausia domisi *logine* mokslo (ir filosofijos) *kalbos* analize. Todėl neopozityvistai bei filosofai analitikai dažnai vartoja logikoje vartojamus terminus.

skyrė propozicijas, kuriomis aprašomi moralinio patyrimo reiškiniai, priskirti *faktų* sričiai, kuria turi domėtis psichologija bei sociologija.

Tvirtindamas, kad normatyvinių etikos teiginių redukuoti į empirines sąvokas neįmanoma, Ayeris tuo atmeta ir galimybę tokius teiginius kildinti iš „mįslingos intuicijos“: kas nors vienam žmogui intuityviai atrodo teisinga, bet kito žmogaus intuicija gali teigti, kad tai yra neteisinga, ir taip kyla „intuicijų konfliktas“¹⁵.

Moralinius (dorovinius) teiginius priskirdamas ir psichologijai bei sociologijai, Ayeris (vartojant Moore'o terminiją) daro *natūralistinę klaidą*, t. y. stoja į *redukcionizmo* pozicijas. Kai kurie filosofijos istorikai jį vadina net radikaliu redukcionistu. Radikalumas regimas tame, kad jis atkakliai gynė požiūrį, kad tik *psichologijai* priskiriamos sąvokos (konkrečiai – sąvoka *emocijos*) gali paaiškinti moralumą (dorumą). Pasak Ayerio, kai sakome *geras* ar *blogas*, šiais žodžiais išreiškiame tik savo *emocijas*. Kai sakome „vogdamas pinigus, tu darai skriaudą“, tai nepasakome nieko daugiau nei „tu vagi pinigus“, nes pridurdami „tu darai skriaudą“, mes išreiškiame tik savo jausmus. Moraliniai žodžiai bei sakiniai, pasak Ayerio, yra tiesioginės *jausmų (emocijų) išraiškos*, o ne teiginiai *apie jausmus*. Teiginiai *apie jausmus* esą prasmingos psichologijos propozicijos, o *jausmų išraiškos* esančios beprasmės. Todėl moraliniai teiginiai gali įgauti prasmę tik tuo atveju, jei bus kalbama *apie jausmus (emocijas)*, ir tikrai ne tada, kada moraliniai teiginiai *grindžiami jausmais (emocijomis)*. Moraliniai teiginiai gali atlikti tik *emocinės išraiškos funkciją*. Pasak Ayerio, labai ekspresyviai vartojama kalba tampa tik emocijų išraiška, dažnai – moralinių sentimentų išraiška.

Praėjus metams po Ayerio veikalo *Kalba, tiesa, logika* paskelbimo (1936), kitas moralės filosofas britas **Charlesas Stevensonas** paskelbė straipsnį *Etikos terminų emocinė prasmė* (*The Emotive Meaning of Ethical Terms*), o dar po septynerių metų (1944) – veikalą *Etika ir kalba* (*Ethics and Language*), kuriose *emotyvizmą* grindė kitokiomis prielaidomis bei argumentais. Stevensoną su Moore'u ir kitais metaetikais iš esmės sieja tik moralinės *kalbos analizė*¹⁶.

15 Ayeris A. Etikos ir teologijos kritika. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 97–106.

16 Žr. plačiau: Anzenbacher A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998. P. 260–263.

Pasak Stevensonso, *moraliniai žodžiai* atlieka ne deskriptyvinę (aprašomąją) bei informacinę funkciją, o tik *emocinę*. Ayeris šią mintį grindė loginio empirizmo argumentais, o Stevensonas moralės filosofijos esminių klausimų laikė klausimą, kaip mes, vartodami *žodžius*, kurie priskiriami *moralės* (dorovės) sričiai, *galime paveikti kitus*. Stevensonso atsakymas į šį klausimą toks: moraliniai žodžiai pirmiausia atlieka *sugestyvą* (*įtaigos*), *įkalbėjimo*, pagaliau *apeliacinę* funkciją. Pasak Stevensonso, moraliniai sprendiniai ne tik aprašo žmonių nuostatas, bet ir jas *keičia* arba *sustiprina* (*susilpnina*). Pavyzdžiui, jei kas nors kitam sako, kad jis neturięs vogti, tai tuo ne tik leidžiama suprasti, kad žmonės vagystėms nepritaria, bet ir bandoma tą kitą įtikinti, kad ir jis pats vagystėms neturi pritarti. Jei tai pasakoma įtaigiai, tam tikromis intonacijomis, tai toks pasakymas gali tapti veiksminga jėga ir pradėti *keisti* buvusias (esamas) nuostatas. Pasak Stevensonso, žodžiai per jų *vartojimo istoriją* įgavo emocinių išraiškų bei prasmų, taigi ir galios sukelti afektyvias žmonių reakcijas. Tai ypač pasakytina apie moralinius žodžius, pavyzdžiui, žodžius *geras* arba *blogas*. Emocinė žodžio reikšmė sukelia žmonių emocinį atsaką ir taip daro įtaką jų pažiūroms, elgesiu.

Aiškindamas svarbiausių prie moralės (dorovės) srities priskiriamų žodžių reikšmę, Stevensonas siūlo du tokio aiškinimo būdus, arba modelius. Pirmajame modelyje teiginys „*Tai yra gerai*“ aiškinamas kaip grubus teiginio „*Man tai patinka, daryk taip pat*“ atitikmuo. Antrame modelyje jis teikia tokius pasakymus, kurie įkūnija turinčias emocinę reikšmę vadinamąsias „įtikinamas definicijas“. Tokie pasakymai yra deskriptyviniai, todėl visuomet juos galima skaidyti į dvi sudedamąsias dalis. Pavyzdžiui, du vienas kitam prieštaraujantys žmonės žodelį *tik* gali vartoti taip, kad kiekvienas iš jų to žodelio reikšmėje išskirtų emocinį elementą ir skirtingą deskriptyvinę prasmę.

Emocinė moralinės kalbos funkcija pasireiškia ir tuo, kad bandant įteigti linkstama vartoti tokius žodžius, kurie turi *didelį emocinį krūvį*. Tai – *modernus, pažangus, puikus* ir pan. arba *senamadiškas, miesčioniškas, gašlus* ir t. t. Rasistams juodaodis tampa *negru*, pacifistai kareivius vadina *potencialiais žudikais* ir pan. Dar daugiau, siekiant ką nors apibūdinti itin neigiamai, dažnai vartojami nešvankūs žodžiai, kurie įtaigą tik sustiprina. Akivaizdu, kad toks emocionalumas jokios *argumentacinės vertės* neturi ir išreiškia tik įtaigos funkciją.

Tiek Ayerio, tiek Stevensonso *emotyvizmas kritikuojamas* įvairiais aspektais. Pirmiausia keliamas klausimas, ką reiškia sąvoka *emocinė reikšmė*. Pasak MacIntyre'o, visa tai, dėl ko kai kurie teiginiai gali tapti nuorodomis ar direktyvomis, yra ne veiksmas, ir be deskriptyvios faktinės reikšmės jie jokios kitos (pvz., emocinės) reikšmės neturi. Pasakymas „Baltieji rūmai dega“ vienokias emocijas sukels žmogui, tą pasakymą girdinčiam Londone ar Romoje per radiją, ir visai kitokias – Baltuosiuose rūmuose lovoje gulinčiam Jungtinių Valstijų prezidentui. Kitaip sakant, pasak MacIntyre'o, emotyvizmui visiškai nerūpi išskirti tokias teiginio prasmes, kurios lieka vienodos pačiais įvairiausiais jo vartojimo atvejais, ir tokias, kurios konkrečiais atvejais skiriasi. Jei etiniai sprendiniai yra tik emocijų išraiška, tai nėra būdo, leidžiančio nustatyti bet kokios moralės (dorovės) teorijos teisingumą ar klaidingumą.

Stevensonas, kaip ir Moore'as, tvirtina, kad žodis *geras* negali apibūdinti prigimtinių empirinių žmogaus savybių, tačiau, pasak MacIntyre'o, loginiu požiūriu šis tvirtinimas vargu ar pagrįstas. Kvestionuojamas ir (būdingas Ayeriui) teiginys, ar iš tiesų etikos sąvokos yra tariamos sąvokos, nes jei iš tiesų būtų taip, tada net nebūtų prasminga klausti, kuri moralinių (dorovinių) žinių bei teiginių sistema yra geresnė.

Svarbiausi teiginiai

1. Emotyvizmo metaetikos grindėjai – A. J. Ayeris ir Ch. L. Stevensonas. Juos abu su Moore'u sieja **moralinės kalbos analizė**.
2. **Ayeris** savo moralės filosofiją grindė įsitikinimu, kad etika yra kupina neverifikuojamų sąvokų ir teiginių. Tuo remdamasis, jis iš moralės (dorovės) filosofijos eliminavo visas vertybes. Vertybes simbolizuoja moralinio dorumo skatinimai, kurie esą tik komandos arba šūkiai, t. y. emocinės išraiškos. Moraliniai žodžiai neturi jokios reikšmės, jie atlieka tik emocinės išraiškos funkciją.
3. **Stevensonas** moralinius žodžius laikė esant tik **emocingos moralinės įtaigos** priemone. Emocinė moralinio žodžio prasmė sukelia žmonių emocinį atsaką ir taip daro įtaką jų elgesiui, pažiūroms.

4. Svarbiausias priekaištas emotyvizmui: jei moraliniai (doroviniai) sprendimai yra tik emocijų išraiška, tai nėra būdo, leidžiančio nustatyti bet kokios moralės (dorovės) teorijos teisingumą ar klaidingumą.

? Kontrolinis klausimas

Nors A. J. Ayerio ir Ch. L. Stevensonso *emotyvizmas* buvo grindžiami ta pačia metodologija – moralinės kalbos analize, bet jų moralės (dorovės) filosofinės teorijos iš esmės skyrėsi tuo, kad:

- a) Ayeris iš metaetikos eliminavo *vertybes*, o Stevensonas *vertybes* išaukštino;
 - b) Ayeris *emotyvizmą* grindė mintimi, kad moraliniai žodžiai atlieka tik *emocinės išraiškos* funkciją, o Stevensonas – mintimi, kad moraliniai žodžiai atlieka tik *sugestyvinę ir apeliacinę* funkciją;
 - c) Ayeris buvo įsitikinęs, kad normatyvinius teiginius apie vertybes būtina griežtai atskirti nuo deskriptyvinių, o Stevensonas manė, kad tik emocinė žodžių reikšmė daro įtaką žmonių moralinėms (dorovinėms) pažiūroms;
 - d) Ayeris buvo metaetikas, o Stevensonas metaetikos galimybes neigė;
 - e) Ayeris vadovavosi loginiu empirizmu, o Stevensonas – tik neopozityvizmu.
- **Teisingas atsakymas** – b. Teisingas yra ir c atsakymas, bet jis (Ayerio atveju) neišsamus. Atsakyme e neopozityvizmas *supriešintas* su loginiu empirizmu, tuo tarpu ši filosofijos srovė vadinama ir loginiu empirizmu, ir neopozityvizmu, todėl Ayerio ir Stevensonso negalima supriešinti remiantis šiuo pagrindu.

2.3. Preskriptyvizmas

Preskripcijos sąvoką į metaetiką įvedė vienas iš įtakingiausių britų moralės filosofų **R. M. Hare'as** (g. 1919 m.). Pasak jo, žodis „geras“ gali būti vartojamas tiek moraline prasme („geras žmogus“), tiek nemoraline („geras daiktas“). Abiem atvejais to žodžio prasmė apima ir *deskriptyvų*, ir *preskriptyvų* dėmenis.

Angliškas žodis *description* į lietuvių kalbą verčiamas kaip *aprašymas*, *atvaizdavimas*, o žodis *prescription* verčiamas kaip *nurodymas*, *įsakymas*. Hare'o metaetikoje šie žodžiai įgavo tam tikras specifines prasmes, todėl į lietuvių kalbą jie neverčiami (t. y. rašoma *deskripcija* ir *preskripcija*) ir tik paaiškinami.

Deskriptyvus dėmuo yra *kintamas* ir susijęs su įvairių objektų, kuriuos vadiname gerais, *aprašomomis* savybėmis. Pavyzdžiui, gera sriuba, geras automobilis, geras šuo, geras detektyvas.

Preskriptyvus dėmuo yra įsakantis, vertinantis (*imperatyvus*). Jis yra *pastovus*, *patariamojo pobūdžio* ir susijęs su pasirinkimu. Jo esmė – tam tikra *rekomendacija pasirinkti* esant galimybei viena, o ne kita. Pavyzdžiui, jei *geru* vadiname automobilį ar laikrodį, tai juos *rekomenduojame* įsigyti, turėti. Pasak Williamso, *preskriptyvi išraiška* turi formą „tegu bus padaryta taip ir taip“, ir toks pasakymas, jei jis yra nuoširdus, išreiškia troškimą arba preferenciją (pasirinkimą), taip pat rekomendaciją kitiems panašiomis aplinkybėmis tą patį pasirinkti ir panašiai elgtis¹⁷.

Hare'o *preskriptyvizmas* siejamas su *natūralistinės klaidos* problema, ir pirmiausia – su jau paminėtu *Hume'o dėsniu*. Moore'as manė, kad *geris* yra neapibrėžiamas tiesiog dėl to, kad tai yra paprasta *nenatūrali* kokybė, ir šią kokybę įmanoma atpažinti tik *intuicijos* dėka. Tačiau, pasak Williamso, intuityvizmas beveik nepaaiškina, kodėl vertybės negali būti išvedamos iš faktų, ir ar iš tiesų yra teisėtas draudimas išvesti *privalau iš yra*¹⁸. Būtent todėl Hare'as grįžta prie šios problemos ir bando ją spręsti, *privalėjimo* funkciją traktuodamas kaip nurodymą

17 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 83, 84.

18 Ten pat. P. 120.

atlikti tam tikrą veiksmą ar nurodymą kam nors, ką jis turi daryti. Taigi, *privalau* traktuojamas kaip *imperatyvas*, arba kaip *preskripcija*. Kai sakoma *yra*, nurodoma, aprašoma tai, kas yra, ir su teiginiu *yra* siejama tik *deskripcija*. Deskripcijos ir preskripcijos sąvokų vartojimas leidžia paaiškinti, kodėl neįmanoma *privalau* išvesti iš *yra*. Preskripcija ne tik vertina, bet ir nurodo žmonėms veikti tam tikru būdu, o deskripcija pati savaime to padaryti negali. Iš paprasto reiškinių ir žmogiškų santykių aprašymo, arba aprašymo (deskribavimo) to, kas *yra*, negalima logiškai išvesti *privalėjimo* kaip tam tikro nurodymo ar įsakymo. Taigi, Hare'o teigimu, žodžio *geras* preskriptyvųjį dėmenį *pagrįsti* deskriptyviuoju dėmeniu, kaip tą bandė daryti natūralistai, yra neįmanoma.

Kita vertus, jis parodė, kad preskriptyvusis ir deskriptyvusis dėmenys yra susiję, nes preskripcijos *kriterijus* galima apibrėžti tik atsižvelgiant į deskriptyvųjį dėmenį¹⁹. Pavyzdžiui, imperatyvą „uždaryk duris!“ galima suskaidyti į du komponentus: *deskripcinį* (t. y. aprašomąjį) komponentą „kad tu uždarytum duris“ ir preskripcinį (t. y. nurodantį, įsakantį) komponentą „prašau!“. Pirmąjį komponentą Hare'as vadina *frastiniu*, antrąjį – *njustiniu*. Teiginys „tu uždarei duris“ turi tą patį *frastinį* komponentą kaip ir teiginys „kad tu uždarytum duris“, tačiau jo *njustinis* komponentas yra „taip!“. Frastinį ir njustinį komponentus jiems giminingų vertinamųjų teiginių atžvilgiu atitinka deskripcinis ir preskripcinis (vertinamasis) komponentai. Pavyzdžiui, sakiny „šis automobilis geras“ turi deskripcinį komponentą „automobilis ekonomišką, greitą, saugų“ ir preskripcinį (vertinamąjį) komponentą: sakydami, kad automobilis geras, mes bent *rekomenduojame* (ar net nurodome, įsakome) juo važinėti ar įsigyti panašų.

Analogiškai suvokiama žodžio *geras* ir moralinė (dorovinė) prasmė. Jei jį vartojame moraline prasme, tai sakydami *geras* dėl vienokių ar kitokių žmonių turimų savybių ar įgūdžių tuos žmones ar jų poelgius mes *rekomenduojame*.

Jei norime apibrėžti tam tikrus kriterijus, kuriais remdamiesi ką nors *rekomenduojame* kaip *gera*, tai turime remtis *deskriptyviomis* daiktų ar veiksmų, poelgių savybėmis. Jei daiktas X yra klasės Y elemen-

19 Žr. plačiau: Newen A., von Savigny E. *Įvadas į analitinę filosofiją*. Vilnius: Baltos lankos, 1999. P. 105, 106.

tas, tai galima sakyti: X yra *geras* (*rekomenduotinas*) Y, nes jam yra būdingos *a* ir *b* savybės. *Savybės* logiškai išreiškiamas predikatoriais²⁰, o predikatoriai visada yra *universalūs*. Iš čia darytina išvada, kad jei *deskriptyvusis* žodžio *geras* dėmuo išreiškiamas predikatoriais, kurie yra universalūs, ir jei *deskriptyvusis* bei *preskriptyvusis* šio žodžio dėmenys yra susiję, tai *universalizuojamos* ir *preskripcijos*. Paprasčiau sakant, remdamasis šia logika, Hare'as tvirtino, kad jo *preskriptyvizmas* esąs *universalus*, t. y. taikytinas bet kuriems moraliniams teiginiams analizuoti ir *moralinei argumentacijai grįsti*. Taip jis į moralės filosofiją *grąžino pasitikėjimą* moralinio diskurso *racionalumu*, prarastą dėl intuityvistų ir emotyvistų²¹.

Hare'ui buvo svarbūs moraliniai *principai*, o ne elgesio alternatyvos. Būtent principai nulemia ir vertinimo standartus.

Jei galime pasirinkti, ar būti virėju, ar pelių nuodytoju, tai negalime pasirinkti, ar būti (moraline prasme) žmogumi, ar nebūti. Doroviniam (moraliniam) ugdymui, pasak Hare'o, būtinas tam tikras teorinis pagrindas, be kurio neapsieinama nei fizikos, nei chemijos pamokose. Lygiai kaip fizikos ar chemijos pamokoje būtina išmokyti vaiką *priimti galutinius sprendimus*, taip būtina to paties išmokyti ir moralinio ugdymo srityje. Be to, tie galutiniai sprendimai turi būti *reikšmingi* sprendimai. Brandi karta turi mokėti nuspręsti, kuriuos *principus* ji privalo perimti iš tėvų, kuriuos – modifikuoti, kurių – atsisakyti.

Principai nuo *konkrečių sprendimų* skiriasi tuo, kad jie yra *universalūs*. Tiesa, juos reikia gebėti taikyti konkrečiai, o kiekviena situacija yra unikali, nepakartojama, reikalaujanti visiško proto atvirumo. Todėl metams bėgant mūsų moralės principai tampa vis savitesni, vis dažniau gebame daryti išimtis ir principus taikyti prie konkrečios patirties.

Pasak Hare'o, žmonės nuolat susiduria ir su *akrasijos* problema. Jie gali turėti puikiausius principus ir gebėti daryti reikšmingus logiškus sprendimus, bet konkrečiose situacijose *jų elgesys* gali visiškai neatitikti nei tų principų, nei logiškų sprendimų.

20 Predikatorius – logikoje vartojamas terminas, nusakantis objektų *požymius* ar *savybes*, t. y. tai, kuo objektai panašūs ar skiriasi. Šiuolaikinėje logikoje predikatoriai siejami su funkcinę priklausomybe.

21 Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 63.

Graikiškos kilmės žodis *akrasija* į lietuvių kalbą paprastai verčiamas kaip *silpnavališkumas*, *nesusivaldymas*. Akrasijos problemą itin dramatiškai perteikė apaštalas Paulius *Laiške romiečiams*: „Aš net neišmanau ką darąs, nes darau ne tai, ko noriu, bet tai, ko nekenčiu. (...) Mat aš sugebu gero trokšti, o padaryti – ne. Aš nedarau gėrio, kurio trokštu, o darau blogį, kurio nenoriu“²². Taigi, *akrasija* yra ne kas kita, o *silpnavališkumas*, negebėjimas veikti pagal savo įsitikinimus, principus ir moralinius sprendimus. Akrasijos problemą svarstė jau Sokratas, kuris gynė teiginį, kad tėra tik viena dorybė – žinojimas. Ir jei žmonės elgiasi nedorai, tai tik dėl to, kad jie nežino. Valios silpnumui, pasak Sokrato, pasiduoda tik tas, kuris nepažįsta (nežino) tikrojo gėrio. Vėliau *akrasijos* kaip *silpnavališkumo* problemą gan plačiai tyrinėjo krikščioniškoji filosofija. Problema buvo regima sielos ir kūno dualizme: vidinis žmogus (žmogaus siela) trokšta gėrio, o materialus kūnas trukdo jo siekti. Apaštalas Paulius, skirtingai nei Sokratas, visiškai nebuvo įsitikinęs, kad šią problemą gali išspręsti protas, pažinimas – jusliniai troškimai dažnai būna galingesni. Tad jam paprasčiausiai teko konstatuoti: „Vargšas aš žmogus!“

Filosofinėje (ypač – analitinėje) literatūroje *akrasijos* terminas į lietuvių kalbą neverčiamas, nes be *silpnavališkumo* jis turi ir gilesnes prasmes²³.

Hare'as *akrasijos* problemą sieja su santykiais tarp žmogaus keitimų ir geriausio sprendimo, ką reikia daryti, siekiant tuos ketinimus įgyvendinti. Moralinį silpnumą jis apibūdino kaip negebėjimą pasiekti savo idealų. Šis siekinys, pasak Hare'o, nebūtinai turi būti susijęs su kitais žmonėmis. Tačiau visais atvejais moralinis silpnumas esąs tendencija patiems nedaryti to, ką mes paprastai rekomenduojame kitiems, arba daryti tai, ką mes paprastai smerkiame.

Pasak Baranovos²⁴, Hare'as *akrasiją* laikė esant pagrindine realiai egzistuojančia moralinio (dorovinio) gyvenimo problema. Jis sugebėjo išvėlgiti esminį skirtumą tarp dviejų dažnai keliamų klausimų: „*Ką man daryti?*“ ir „*Ką privalau daryti?*“. Atsakant į pirmą klausimą pa-

22 Naujasis Testamentas. Vilnius: Lietuvos Biblijos draugija, 1992. P. 362, 363.

23 Žr.: Norkus Z. Akrasija ir subjektas egonomikoje. *Problemos*. T. 58. 2000. P. 55–79.

24 Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 68–71.

kanka „pasitarti“ su savo troškimais, o atsakant į antrąją reikia grįžti prie Kanto ir tarti, kad privalau pasirinkti tokią elgesio maksimą, kurią visais atvejais galiu pritaikyti, nežiūrint to, ar aš šioje situacijoje vaidinu savo vaidmenį, ar ne. Nuspręsti, ką daryti, yra labai lengva, bet universalizuoti maksimą yra sunku. Sokratas, pasak Hare'o, nežvelgė antrojo klausimo galimybės ir todėl neišvengiamai turėjo teigti, kad tokio dalyko kaip *akrasija* nėra ir negali būti. Tačiau ji yra.

Hare'o *preskriptyvizmas kritikuojamas* pirmiausia dėl to, kad jis, kaip ir visa *lingvistiniu posūkiu* paremta moralės filosofija, siekia moraliniam (doroviniam) gyvenimui primesti kokį nors paprastą modelį – ar sąvokų vartojimo, ar moralinių (dorovinių) taisyklių, kuriomis turėtume vadovautis. Pasak Williamso, jei jau skiriamas didelis dėmesys etinei kalbai, tai jis turėtų būti kur kas platesnis ir neaprepti vien logikos. Pagaliau Hare'as, kaip ir kiti metaetikai, tyrinėjo tik pasirinktas (*geras, teisingas, privalo*) etinio diskurso sąvokas ir net neužsiminė apie daugelį ne mažiau svarbių kitų²⁵.

Sutikdamas su tuo, kad Hare'as tiksliai įvardino moralinės (dorovinės) kalbos specifiką bei skirtumą tarp deskriptyvios ir preskriptyvios kalbos²⁶, MacIntyre'as nesutiko su pamatine preskriptyvizmo prielaida, kad moralinius sprendinius galima atskirti nuo kitų imperatyvių sprendinių pagal tai, ar juos galima universalizuoti. Jis klausė, ar moraliniai vertinimai apskritai turi būti universalūs, tvirtino, kad, įvesdamas universalizmą kaip moralinių sprendinių atpažinimo kriterijų, Hare'as nežinia kodėl rėmėsi tik vienu iš dviejų (tarp kitko, jo paties aptartų) E. Gellnerio vertinimo tipų (loginiu), nors būtina atsisąvelgti ir į antrą (egzistencinį). Kiti Hare'o kritikai jo teiginuose, ypač siejančiuose sąvokas *privalėti* bei *geris*, randa dviprasmybių, loginio nenuoseklumo. Pagaliau abejojama, ar Hare'o teikti žodžio *geras* vartojimo pavyzdžiai tinka moralinei kalbai.

Esminis visai metaetikai, taip pat ir preskriptyvizmui, išsakomas priekaišas – kad jis moralės (dorovės) teorijas grindžia vertinamąja kalba jausmų, pomėgių, pasirinkimo ir imperatyvų sąvokomis, todėl kyla klausimas, kam mums reikalinga ta *ypatinga* (loginė) vertinamoji kalba šalia *įprastos* jausmų, pomėgių, pasirinkimo ir imperatyvų kalbos.

25 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 123, 124.

26 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 232, 233.

Williamso manymu, visi metaetikai, nors jie svarstydami dėl *privalau* bei *yra* iš tikrųjų atrado įsidėmėtinų dalykų, vis dėlto kūrė blogą etikos filosofiją, nes metaetikai tvirtino, kad vertybių mūsų „pasaulyje“ nėra, kad jos esančios tarsi iš šalies žmogui primestos ar suprojektuotos į mūsų aplinką.

Svarbiausi teiginiai

1. **Preskripcijos** sąvoką į moralės filosofiją įvedė R. M. Hare'as. Žodžio **geras** prasmė aprėpia **deskriptyvų** (aprašomąjį) ir **preskriptyvų** (įsakantį, vertinantį, rekomenduojantį pasirinkti) dėmenis.
2. Loginiu požiūriu **universalios** yra ir **preskriptyvios** sąvokos, todėl **moralės argumentacija** esanti **universal**, racionali. Hare'ui svarbu **moraliniai principai**, o ne elgesio alternatyvos.
3. Svarbiausia moralinio gyvenimo problema Hare'as laikė esant **akrasiją** (silpnavališkumą).
4. Preskriptyvizmas kritikuojamas dėl to, kad jis, kaip ir kitos analitinė filosofija grindžiamos moralės (dorovės) teorijos, siekia moraliniam gyvenimui primesti paprastą moralinių sąvokų vartojimo modelį.

? Kontrolinis klausimas

Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.

Preskriptyvizmo esmėje glūdi mintis, kad:

- a) būtina išspręsti *akrasijos* problemą;
 - b) *privalėjimą* reikia suprasti kaip *nurodymą* atlikti tam tikrą veiksmą;
 - c) žodį *privalau* būtina suprasti ne deskriptyviaja (aprašomąja), o preskriptyviaja (rekomenduojamąja) prasme;
 - d) svarbu moraliniai principai, o ne elgesio alternatyvos;
 - e) preskriptyvinių žodžio *geras* dėmenų neįmanoma pakeisti deskriptyviniais.
- **Teisingas atsakymas** – c. Atsakymai b ir e atsakymą b papildė. Atsakymas d teisingas, bet ne jame preskriptyvizmo esmė.

2.4. Utilitarizmas

Utilitaristinė etika susiformavo XIX a., jos pradininku laikomas J. Benthamas (1748–1832), grindėjais – J. S. Millas (1806–1873), H. Sidgwickas (1838–1900). Ji buvo patraukli, nes išreiškė daugumai žmonių beveik intuityviai suvokiamą mintį, jog moralu yra daryti kuo daugiau gero, nes siekė įtvirtinti visuomenės interesus: neabejotina, jog dauguma žmonių norėtų, kad būtų sukurta reali ir reikšminga visuomeninė nauda. Tad utilitarizmas vystėsi kaip teorinis liberalių socialinių reformų pateisinimas. Šios reformos, beje, išsivysčiusiose šalyse sukūrė savaime suprantamu dalyku laikomą daugumą socialinių garantijų.

Manant, kad *moralės filosofijai* yra priskirtinos tik XX a. sukurtos moralės (dorovės) filosofinės teorijos, moralės filosofijos kontekste utilitarizmo studijuoti nederėtų. Bet jau minėta, kad moralės filosofijos *objektu* tapo ir visų ankstesnių (tarp jų ir utilitarizmo) moralės (dorovės) teorijų *kritinė analizė*, o kai kurios iš jų yra ir *kūrybiškai plėtojamos*.

XX a. pradžioje utilitarizmas buvo itin smarkiai kritikuojamas (kritikos esama ir dabar), o maždaug nuo XX a. vidurio jis pradėtas plėtoti ir tobulinti *analitinės filosofijos* kontekste²⁷. Dar daugiau, kai kurie šiuolaikiniai autoriai utilitarizmą laiko esant vienintele teisinga moralės filosofija, grindžiančia medicininių klinikinių tyrimų moralinius apribojimus. Pasak jų, klinikinių tyrimų nauda išplaukia iš jų teikiamų naudingų rezultatų, o moralinė tradicija, labiausiai iškelianti naudingus rezultatus, yra utilitarizmas²⁸. Užslėpta forma utilitarizmo principai („netiesioginis utilitarizmas“), pasak Williamso, yra įžvelgiami net Hare'o preskriptyvizme, ir utilitarizmas esąs vienas iš *kontraktinės etikos* (konkrečiai – J. Rawlso *teisingumo teorijos*) variantų²⁹.

27 Newen A., von Savigny E. *Įvadas į analitinę filosofiją*. Vilnius: Baltos lankos, 1999. P. 107–113.

28 Žr. plačiau: Evans D., Evans M. *Padorus pasiūlymas. Klinikinių tyrimų etikos priežiūra*. Vilnius: Charibdė, 1999.

29 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 84, 104–106.

Utilitarizmas priskiriamas prie XX a. *moralės filosofijos* pirmiausia dėl jame vyraujančio *analitinio filosofavimo stiliaus*³⁰. Kaip ir kitos moralės filosofijos teorijos, utilitarizmas mėgina pateikti pagrįstą (*įrodomą*) atsakymą į klausimą, kada žmogaus elgesys grindžiamas morale. Reikalavimas *įrodyti* analitinės filosofijos požiūriu reiškia tai, kad teorija turi pateikti visų konkrečių kasdienių moralinių sprendimų pagrindimą, kuris būtų ne tik *neprieštaringas* formaliaja *logine prasme*, bet ir teoriškai produktyvus, t. y. taikytinas priimant nenumatytus naujus sprendimus.

Pagrindinis utilitarizmo teiginys yra šis: apie moralinių veiksmų pagrįstumą turi būti sprendžiama pagal jų *rezultatus*. Tai reiškia, kad *utilitarizmas* yra *teleologinė* moralės (dorovės) filosofinė teorija. Veiksmas esąs tuo geresnis, kuo *naudingesni* jo rezultatai. *Utilitarizmo* terminas kilęs iš žodžio *nauda*: jis lotyniškai rašomas ir tariamas kaip *utilitas* (arba iš: *naudingas* = *utile*).

XX a. *utilitarizmu* vadinamas gana platus moralės filosofijos teorijų spektras, grindžiamas aukščiau paminėtais *veiksmų rezultatų* (arba – *pasekmių*) bei *naudos* principais. Bet vien jais utilitarizmas neapsiriboja. Jam būdingi ir *hedonizmo* bei *socialinis* principai.

Pasekmių principo esmėje glūdi mintis, kad moralinis (dorovinis) poelgių vertinimas turi būti grindžiamas tik laukiamomis jų pasekmėmis, išdavomis arba padariniais. Tad nesą tokių poelgių, kurie moraliniu (doroviniu) požiūriu *patys savaime* būtų geri ar blogi, teisingi ar neteisingi.

Naudos (naudingumo) principo esmėje glūdi mintis, kad vienintelis *kriterijus*, pagal kurį galima vertinti poelgių pasekmes, yra jų nauda (naudingumas) *realizuojant savaiminę gėrybę*.

Hedonizmo principo esmėje glūdi mintis, kad *savaiminė gėrybė* yra žmogaus poreikių bei interesų tenkinimas, susijęs su *malonumais, džiaugsmu*, pagaliau hedonistiškai suprantama *laimė*. Kas yra ta *laimė* – kiekvienas žmogus nusprendžia pats.

Socialinio principo esmėje glūdi mintis, kad *egoistinis hedonizmas* yra *nepriimtinas*, žmogui turi būti svarbi ne vien jo asmeninė laimė, bet ir *laimė visų, kuriuos tas poelgis paliečia*. Žmogus turi elgtis taip,

30 Newen A., von Savigny E. *Įvadas į analitinę filosofiją*. Vilnius: Baltos lankos, 1999. P. 107–113.

kad jo poelgiai suteiktų *kuo didesnę laimę kuo didesniame žmonių skaičiuje*. Skaičiuojant poelgio pasekmes, svarbi kuo didesnė socialinės *naudos suma* arba bent kuo didesnis *naudos vidurkis*.

Visi šie principai buvo suformuluoti remiantis gan pagrįsta idėja, kad jei individo *veiksmams* yra keliami kokie nors moraliniai reikalavimai bei apribojimai, tai individas turi teisę klausti: *ką tie veiksmai duoda?* Pasak utilitaristų, vienintelis dalykas, ką jie gali duoti, – tai *nauda* arba *žala*.

Pastarasis atsakymas iš esmės prieštarauja daugeliui moralės (dorovės) teorijų, teigiančių, pavyzdžiui, kad tam tikri veiksmai yra nesusiderinami su žmogaus *prigimtimi* (prigimtinių teisių teorijos), *religiniu* moralės grindimu, gera valia grindžiama *pareiga* ir t. t.

Tokios moralės (dorovės) teorijos metodologinės nuostatos analitinei filosofijai yra svetimos, nes *analitinių filosofų požiūriu* jos arba apskritai nekelia pagrindinio klausimo (ką žmogui duoda vienokie ar kitokie veiksmai?), arba apeliuoja į tokius dalykus, kuriais galima tik tikėti arba netikėti (pvz., tik tikėti arba netikėti galima Apreiškimu, gera valia ir pan.). Tuo tarpu utilitarizme implikuotas siekis moralinius vertinimus teikti pagal *veiksmo rezultatų* naudingumą esąs *patikrinamas*. Ar tie veiksmo rezultatai yra naudingi, galima patikrinti net moksliniais metodais. Būtent todėl utilitaristinė metodologija esanti verta dėmesio, teikia viltį, kad galima racionaliai susitarti net dėl veiksmų rezultatų vertinimo.

Pavyzdžiui, kai kas mano, kad moralės požiūriu yra nepateisinamos priemonės, kurios mažina žmonių gimstamumą, ir neatsižvelgia į tai, kad tokios priemonės gali užkirsti kelią daugumos dar negimusių žmonių skurdui. *Utilitaristų teigimu*, taip manantys pirmiausia turi įrodyti, ar tokia nuostata yra pagrįsta. Jei jie to padaryti nesugeba, jei jie apeliuoja, pavyzdžiui, tik į gerą valią ar religinį požiūrį, kad visi šio pasaulio vargai bus atlyginti pomirtiniame pasaulyje, tai jie atsižada racionaliai pagrįsti savo pozicijas, ir todėl tos pozicijos esančios nieko vertos. Svarbu esą ne kažkokios racionaliai neįrodomos pamatinės vertybės, o *konkrečių atvejų vertinimas*.

Vertinant konkrečius veiksmus susiduriama su dviem svarbiausiomis metodologinėmis problemomis.

Pirmoji problema – tai klausimas, kaip iš dviejų galimų veiksmų pasirinkti vieną, jei tų veiksmų rezultatai niekada negali būti iki galo numatomi. Bet koks veiksmų numatymas yra tik daugiau ar mažiau *tikėtinas*, ir kuo vėliau paaiškėja rezultatai, į kuriuos mėginama atsižvelgti, tuo ryškesnė ši problema.

Antroji problema dar sudėtingesnė. Jei tam tikras veiksmas vieną žmogų daro laimingą, o antrą – nelaimingą, tai kaip tokį veiksmą vertinti? Moore'as manė, kad šią problemą išsprendžia klasikinis utilitarizmo teiginys „kuo daugiau laimės kuo didesniai žmonių skaičiui“. Bet dauguma filosofų analitikų įsitikinę, kad tokia atsakymo formuluotė tik slepia problemą, bet jos neišsprendžia. Jie įsitikinę, kad sprendžiant antrąją problemą pagelbėti gali tik matematinė „gerovės ekonomika“ (*welfare economics*), kuri matematiškai modeliuoja ir tokius klausimus: a) ar tam tikra priemonė, teikianti kiekvienam iš dviejų individų po vieną naudos vienetą, atneša tiek pat naudos kiek ta, kuri teikia du naudos vienetus vienam? b) kiek mažiau naudos iš tam tikros priemonės gauna tas individas, kuris jau disponuoja šimtu naudos vienetų, lyginant su kitu, kuris gauna pirmąjį jos vienetą?

Sprendžiant *pirmąją* problemą, t. y. skaičiuojant veiksmų rezultatų *tikimybes*, racionalių sprendimų teorijoje lyginama ne dviejų veiksmų faktinių rezultatų nauda, o tos naudos ir rezultato tikimybės sandauga. Pati tikimybė nustatoma remiantis turimomis žiniomis (vadinamoji „numatoma nauda“).

Paminėtas principas sudaro *šiuolaikinės* utilitaristinės moralės filosofijos pagrindą: pateisinamais laikomi ne tie veiksmai, kurie faktiškai *duoda* geriausią rezultatą, o tie, iš kurių *galima tikėtis* geriausio rezultato. Ši mintis grindžiama prielaida, kad *moralės paskirtis* esanti pateikti principus, kuriais žmogus galėtų *vadovautis praktiškai*. Kadangi informacija apie būsimus veiksmų rezultatus niekad negali būti išsamūs, nes ji yra tik *tikėtina*, *moralė neturinti reikalausti ko nors daugiau nei geriausių rezultatų siekio*.

Tiesa, *klaidingo* ir *teisingo* moralinio sprendimo skirtumas vis dėlto esąs, nes žmogus gali nepasinaudoti arba netikusiai pasinaudoti turima informacija. Išlieka ir *nepagrįsto bei nepateisinamo* ir *nepagrįsto, bet pateisinamo* veiksmo skirtumas. Su pastaruoju atveju susiduriama

tada, kai individas žino, ką jam reikia daryti, bet to nedaro dėl pateisinamų priežasčių.

Utilitarizme susiformavo dvi pagrindinės kryptys: *poelgių* (arba – *veiksmų*) *utilitarizmas* ir *taisyklių utilitarizmas*.

Poelgių (veiksmų) utilitarizmas grindžiamas požiūriu, kad poelgio teisingumas ar klaidingumas turi būti nustatyti remiantis geromis arba blogomis šio poelgio pasekmėmis.

Taisyklių utilitarizmas grindžiamas požiūriu, kad elgesio teisingumą arba klaidingumą reikia nustatyti remiantis geromis arba blogomis pasekmėmis, kurios išplaukia iš *taisyklės*, pagal kurią kiekvienas poelgis turi būti atliekamas panašiomis aplinkybėmis.

Poelgių utilitaristams rūpi individualių, konkrečių veiksmų rezultatai, o *taisyklių utilitaristai* klausia, ar individualus, konkretus veiksmas priklauso tokiam tipui veiksmų, kurie apskritai duoda ypač pageidautiną (arba ypač nepageidautiną) rezultatą.

Pavyzdžiui, jei neteisinėje diktatoriškoje santvarkoje gyvenantis individas suklaidina policiją tik siekdamas išgelbėti nuo įkalinimo ar kankinimų žmogų, tai *veiksmų utilitarizmo* požiūriu jis turėjo spręsti klausimą, kokie būtų rezultatai, jeigu jis būtų nemelavęs, pasakęs tiesą. Tuo tarpu *taisyklių utilitarizmo* požiūriu tas pats individas turėtų klausimą formuluoti taip: kokių – gerų ar blogų – rezultatų atneša melas policijai neteisinėje valstybėje? Taip klausimą jis gali formuluoti vien todėl, kad konkretus veiksmas vienu ir tuo pat metu gali priklausyti skirtingiems veiksmų tipams. Jis gali būti traktuojamas ir kaip paprasčiausias melas, ir kaip būdas užkirsti kelią žmogaus kankinimui, pagaliau ir kaip solidarumo su skriaudžiamais žmonėmis raiška.

Sprendimas, grindžiamas *poelgių (veiksmų) utilitarizmo* principais, gali reikšmingai skirtis nuo sprendimo, grindžiamo *taisyklių utilitarizmu*, vien todėl, kad dalis iš tam tikro paprastai gerus rezultatus lemiančių veiksmų kiekio tam tikromis ypatingomis aplinkybėmis gali lemti blogą rezultatą, o taisyklių utilitarizmas šią galimybę gali numatyti.

Klasikiniams (Benthamo, Millo) utilitarizmui yra artimesnis *poelgių (veiksmų) utilitarizmas*, nes būtent jis išreiškia pamatinę utilitarizmo idėją – orientaciją į veiksmų bei poelgių pasekmes.

Tuo tarpu *analitinėje* filosofijoje pirmenybė teikiama *taisysklių* utilitarizmui. Kita vertus, vienu iš svarbiausių *analitinės filosofijos* bruožų yra laikomas jos *atvirumas*, kuris pasireiškia tuo, kad sunkumai, kurie iškyla taikant net visuotinai pripažintus principus, yra ne ignoruojami, o įtraukiami į tų principų argumentacijos sritį. Būtent todėl *analitinė filosofija* daug dėmesio skiria *konkrečioms pavyzdžiams* nagrinėti.

Pavyzdžiui, *veiksmų utilitarizmas* kylančias problemas gali nagrinėti (ir nagrinėja) pasitelkęs konkrečią problemą, tarkime, „zuikio“ viešajame transporte situaciją. Įsivaizduokime individą, kuriam vėlai vakare kyla klausimas, ar apskritai nevažiuoti namo, ar važiuoti „zuikiu“. Tarkime, kad jis samprotauja taip: autobusas važiuos nepriklausomai nuo to, ar aš juo važiuosiu ar ne, todėl jei važiuosiu, niekam dėl to neužkrausiu papildomų išlaidų. Kadangi niekas nežinos, kad aš važiuoju „zuikiu“, tai mano elgesys nebus užkrečiamas, niekas manimi nepaseks, ir dėl to autobusų parkas jokių netiesioginių nuostolių nepatirs. Aš neketinu „zuikiu“ važinėti nuolat, bet šiandien pinigų man liko mažai, o aš noriu išgerti dar vieną alaus bokalą. Alaus bokalas man suteiks papildomą *malonumą*, tad važiuoti „zuikiu“ man yra *naudinga*, be to, tokios mano poelgio *pasekmės* blogos nebus – aš jokios žalos kitiems nepadarysiu. Kadangi aš esu utilitaristas, tai turiu pripažinti, kad šiuo konkrečiu atveju mano elgesys – važiavimas namo nenusipirkus bilieto – yra leistas.

Šios konkrečios situacijos nagrinėjimas poelgių utilitarizmo pozicijai leidžia „zuikio“ elgesį pateisinti. Bet ši išvada prieštarauja daugumos žmonių moraliniams įsitikinimams, grindžiamiems tiek deontologine, tiek teleologine moralės (dorovės) teorijomis. Viena vertus, galima teigti, kad jei taip mąstytų visi, tai *visi* galėtų taip elgtis (turima omenyje, kad *kiekvienas* galvotų, jog *jis vienas* šitaip elgiasi, ir todėl jo elgesį galima pateisinti). Kita vertus, jei būtų išsiaiškinti visi galimi tokio veiksmo padariniai, tai taptų aišku, kad tokiu poelgiu vis dėlto žalos yra padaroma. Tas, kuris mėgintų gyvenime vadovautis veiksmų utilitarizmo principu, neturėtų nei pakankamai laiko, nei informacijos, kad konkrečioje situacijoje galėtų priimti vienintelį teisingą sprendimą. Tiksliau sakant, jis neturėtų galimybės prieiti prie apibrėžtos galimų sprendimų visumos (į ją įtraukiant ir galimas klaidas), kuri lemtų geresnius rezultatus už tuos, kurie gaunami atsižvelgiant į socialiai sukaupą (laikantis moralės *taisysklių*) patirtį.

Laikymasis *socialiai sukaupčių* moralės *taisyklių* yra ne kas kita, o *taisyklių utilitarizmo* principas, pagal kurį kiekvieno poelgio vertinimas turi būti atliekamas panašiomis aplinkybėmis, ir tik panašiomis aplinkybėmis atlikto veiksmo pasekmės gali būti vertinamos gerai ar blogai.

Tačiau net ir *taisyklių utilitarizmo* formuluojami *bendrieji* sprendimų priėmimo kriterijai analitinės filosofijos požiūriu nėra „šventi“, ir pagal tuos sprendimų priėmimo kriterijus suformuluotos elgesio normos greičiau yra tik hipotetinės. Faktiškai *taisyklių utilitarizmas* moralines taisykles traktuoja taip, kaip empiriniai mokslai traktuoja hipotezes. Nors mokslui hipotezės ir yra reikalingos kaip *galimi laikini* kurių nors empirinių faktų paaiškinimai, tačiau mokslininkai puikiai žino, kad tas hipotezės teks tikslinti ar net atmesti, kurti naujas hipotezes, kol pagaliau jų pagrindu bus sudarytos *ilgesnį ar trumpesnį laiką* teisingomis laikomos teorijos³¹.

Panašiai *taisyklių utilitarizmas* traktuoja ir *moralines taisykles*: jos taikomos vertinant konkrečius veiksmus ir todėl bent preliminariai gali būti laikomos pagrįstomis. Tačiau visada gali būti, kad konkrečiu atveju konkrečia moraline taisykle grindžiamas vertinimas bus nepriimtinas, ir tada ši *moralinė taisyklė* (analogiškai *hipotezei*) turės būti modifikuojama arba keičiama.

Taisyklių utilitarizmo požiūriu moralinę pažangą vadovaujantis naudingumo kriterijumi skatina tik galimybė rinktis iš kelių principų. Jei tokiu būdu atrastos taisyklės sudaro nuoseklią sistemą, tada idealiu atveju jos išreiškia bendrąsias gyvenimo teisingoje visuomenėje taisykles.

Taisyklių utilitaristai pastaruoju teiginiu remiasi aiškindami *bendro vertinimo*, kuris grindžiamas *skirtingų žmonių* veiksmų rezultatais, problemą. Jų sprendimas toks: visuomeninės santvarkos formas reikia vertinti pagal jų priimtimumo laipsnį, o veiksmus reikia vertinti pagal tai, ar jie tarnauja geriausios iš galimų santvarkos raidai. Šiuo požiūriu dažnai teikiamas net toks kriterijus: visuomeninė santvarka A yra geresnė už visuomeninę santvarką B tuo atveju, jei blogiausiai gyvenan-

31 Apie moksle taikomą hipotetinį-dedukcinį metodą žr.: Kanišauskas S. *Filosofija ir psichologija: santykis ir pasaulėvaizdžio kontekstai*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003. P. 113–121.

čios santvarkos A grupės nariai joje gyvena geriau nei blogiausiai gyvenantys santvarkos B nariai (vadinamasis *maksimalizmo principas*).

Taikant paminėtus kriterijus, problemų kyla keliant klausimą, kaip vertinti, pavyzdžiui, tokį aukštos kultūros paveldą kaip piramidės, šventyklos ar monumentai. Viena vertus, jų meninė vertė yra neiginčijama, ir todėl *veiksmų* juos kuriant *rezultatai* vertintini kaip *itin geri*. Kita vertus, galima klausti: *ar galima moraliskai pateisinti* drastiškas priemones, kurių buvo griebtasi kuriant tuos meno šedevrus? Ar masinės žmonių kančios bei žūtys statant piramides bei šventyklas pateisina tikslą?

Remiantis taisyklių utilitarizmo teikiama *maksimalizmo principu* atsakymas yra vienareikšmiškas: *visuomenė* be Egipto piramidžių ir šventyklų, taip pat ir *be vergų kančių*, yra geresnė už senųjų kultūrų visuomenes, nes joje blogiausiai gyvenančių žmonių padėtis yra geresnė nei stačiusių piramides bei šventyklas žmonių padėtis.

Tokios yra pačių utilitaristų pažiūros. Bet *jas galima ginčyti*, ir tai yra daroma.

Pirmiausia atkreipiamas dėmesys į tai, kad modernusis (poelgių ir taisyklių) utilitarizmas yra grindžiamas analitine filosofija, kurios nuostatos buvo sušvelnintos, lyginant su loginio empirizmo reikalamu tirti tik logiškai bei empiriškai verifikuojamas sąvokas bei teiginius, bet analitinės filosofijos esmėje išliko tos pačios filosofinio empirizmo nuostatos. Tai regima ir iš paminėto fakto, kad analitinė filosofija daug dėmesio teikia *konkrečioms pavyzdžiams*, t. y. *empiriniams faktams*, nagrinėti. Bet jau minėta, kad *empirika neturi visuotinio dimensijos*, t. y. iš deskriptyvių, indikatyvių teiginių (teiginių apie faktus) neįmanoma logiškai išvesti normatyvių, imperatyvių išvadų (privalėjimo teiginių), t. y. *iš to, kas yra ar buvo, neįmanoma išvesti to, kas turi būti* („Hume'o dėsnis“). Ir vien todėl net ir *taisyklių utilitarizmo* siekis *universalizuoti* iš konkrečių empirinių faktų deskripcijos išvedamas moralines taisykles (pvz., maksimalizmo principą) yra ginčytinas. Nors dabartinė visuomenė utilitarizmo požiūriu yra geresnė už vergvaldinėje santvarkoje gyvenusią visuomenę, bet galima klausti: ar dabartinė visuomenė būtų tapusi „dabartine“, jei ne alinantis vergų darbas, išlaisvinęs nedirbti galėjusių žmonių protus ir kūrybines galias?

Galima klausti (ir šį klausimą kitaip mąstantys teikė jau utilitarizmo klasikams): ar iš tiesų *savaiminė gėrybė* sietina su hedonistiškai suprantama laime? Juk *savaiminė gėrybė* suponuoja tai, kas egzistuoja *savaime*, t. y. kas visiškai nepriklauso ir negali priklausyti nuo konkrečios empirinės patirties. Tuo tarpu prie *savaiminių gėrybių* priskiriamas tiek *malonumas*, tiek *džiaugsmas* ir pan. yra grynai jauslinės patirties (empirikos) išdava. Hedonistiškai suvokiama *savaiminė gėrybė* suskyla į begalę subjektyviai suvokiamų polinkių, interesų ir t. t. Todėl utilitaristiškai suvokiamos *savaiminės gėrybės* pobūdį nulemia ne laimės *kokybinis turinys*, bet laimės *jausmo kiekybė*. Benthamas, pavyzdžiui, tvirtino, kad žaisti kėgliais yra taip pat gerai, kaip ir skaityti eilėraščius. Šiuo požiūriu *vienodai laimės* patirs ir tas žmogus, kuris klausosi Beethoveno *Devintosios simfonijos*, ir žmogus, kuris žiūri pornografinį filmą. Bet galima klausti: ar *moraliniu požiūriu* (t. y. sprendžiant iš gaunamos informacijos turinio) ši laimė *kokybiškai* iš tiesų yra vienoda? Ar ne be reikalo panašias situacijas analizavęs Millas išsitarė, kad *geriau būti nepatenkintu žmogumi nei patenkinta kiaule?*

Pastarieji klausimai tapo ypač aktualūs *virtualios tikrovės* akivaizdoje (turima omenyje kompiuteriniai žaidimai, iš dalies – internetas). Virtuali tikrovė daugeliui žmonių sukelia didelį *malonumo pojūtį*, ir būtent tuo paaiškinama jau išryškėjusi *priklausomybės* nuo jos kilmė. Jau minėta, kad *analitinės filosofijos* problematika suartėjo su *kognityvinio mokslo* problematika. Kognityvinis mokslas, be kita ko, užsiima ir žmogaus smegenų veiklos santykio su žmogaus elgesiu tyrimais. Pasinaudodamas šių tyrimų rezultatais, J. J. Smartas atkreipė dėmesį į tai, kad *malonumo jausmą* galima sukelti *dirbtinai*, įvedant į tam tikras žmogaus smegenų vietas elektrodus ir elektros impulsais tas smegenų sritis sužadinant. Eksperimentais parodyta, kad jei žmogui suteikiama galimybė savo valia elektrodus įjungti arba išjungti, jis stengiasi kuo dažniau juos įjungti ir kuo ilgiau laikyti įjungtus, nes tai teikia didelį malonumą. Žmogus, pasak Smarto, tampa „elektrodiniu žmogumi“, t. y. *emociškai priklausomu* nuo *dirbtiniu smegenų dirginimu* sukeliama *malonumo jausmo* ir kartu nuo „elektrodinės laimės“. Tačiau, klausia Smartas, ar turėtume sau ir kitiems žmonėms trokšti būtent tokios laimės? Ar įmanoma utilitarizme (hedonizmo principu) implikuotą *savaiminį gėrį* suprasti kaip „elektrodinę laimę“? Ar jį – tęsiant Smarto mintį – įmanoma suprasti kaip *virtualios tikrovės teikiamą laimę*? Smartas

to atsakymas paprastas – ne! Nes žmogiškoji laimė į pasitenkinimo, malonumo jausmą nesuvedama. Ir vien todėl utilitarizmas kvestionuojamas.

Panašiai mąsto ir Williamsas. Tiesa, jis atkreipia dėmesį, kad *malonumas* ir *skausmo nebuvimas* yra viena iš natūraliausių ir istoriškai seniausių *gėrio interpretacijų*, ir būtent utilitaristai bene pirmieji atkreipė dėmesį į tai, kad taip suvokiamo gėrio sritis aprėpia *visas* malonumą ir skausmą gebančias jausti *būtybes*, t. y. ir gyvūniją. Bet taip mąstantys utilitaristai, pasak Williamso, kažkodėl gyvūnus kaip gėrio objektus traktuoja rimčiau nei kai kuriuos (pavyzdžiui, mirštančius) žmones³².

Pagaliau net *kasdieninė moralumo samprata* rodo, kad tokių poelgių kaip žmogžudystė, išprievartavimas, vagystė, melas ir t. t. moralinis vertinimas vargu ar išvedamas iš utilitaristinio pasekmių skaičiavimo. Minėti poelgiai mums atrodo amoralūs be jokio skaičiavimo, kita vertus, *visuotinei naudai* didelę reikšmę turi tai, ar tam tikros moralinės normos bei taisyklės gali pretenduoti į socialinę reikšmingumą ir pripažinimą. Tačiau, pasak Anzenbacherio, nuoseklus *poelgių utilitarizmas* greičiau *griauna tokias taisykles*, nei jas grindžia ar stiprina, ir taip yra vien todėl, kad jis savo skaičiavimais tikrina kiekvieną poelgį atskirai³³.

MacIntyre'as ironiškai pastebi, kad utilitarizme implikuotas naudingumo kriterijus, kuris apima daugumos liberalų laimės idealą, yra toks amorfiskas, kad „norisi labai sveikinti tuos, kurie ieško apeliacinio teismo spręsti vertinamuosius klausimus, kurie, jie gali būti tikri, bus sprendžiami jų pačių labui“³⁴. Ši ironiška pastaba išreiškia daugumos nepritariančiųjų utilitarizmui nuomonę.

32 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 78.

33 Anzenbacher A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998. P. 35.

34 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 218.

Svarbiausi teiginiai

1. Utilitarizmas priskiriamas XX a. moralės filosofijai dėl jame vyraujančio **analitinio** filosofavimo stiliaus. Jis mėgina pateikti **įrodomą** atsakymą į klausimą, kada žmogaus elgesys grindžiamas morale.
2. Įrodomu atsakymu laikomas toks atsakymas, kuris būtų neprieštaringas formaliaja logine prasme ir teoriškai produktyvus.
3. Pagrindinis utilitaristinės moralės filosofijos teiginys yra toks: apie moralinių veiksmų pagrįstumą (įrodomumą) turi būti sprendžiama pagal jų rezultatus. Veiksmas yra tuo geresnis, kuo jo rezultatai yra naudingesni.
4. Pateisinamais laikomi ne tie veiksmas, kurie **duoda** geriausią rezultatą, o tie, iš kurių **galima tikėtis** geriausio rezultato. Morale neturi reikalauti ko nors daugiau už geriausių rezultatų siekį.
5. Susiformavo dvi pagrindinės utilitarizmo kryptys: poelgių utilitarizmas ir taisyklių utilitarizmas.
6. Poelgių **utilitarizmas** grindžiamas požiūriu, kad elgesio teisingumas ar klaidingumas turi būti nustatytas remiantis geromis arba blogomis šio poelgio pasekmėmis.
7. Taisyklių **utilitarizmas** grindžiamas mintimi, kad apie elgesio teisingumą arba klaidingumą reikia spręsti pagal geras arba blogas pasekmes, kurios išplaukia iš taisyklės, pagal kurią kiekvienas poelgis turi būti atliekamas panašiomis aplinkybėmis.
8. Taisyklių utilitarizme susiformavo **maksimalizmo principas**: visuomeninė santvarka A yra geresnė už santvarką B tuo atveju, jei santvarkoje A blogiausiai gyvenančios grupės nariai gyvena geriau nei blogiausiai gyvenantys santvarkos B nariai.
9. Didžiausiu analitine filosofija grindžiamo utilitarizmo trūkumu laikoma tai, kad jis daugiausia dėmesio skiria empirikai, t. y. konkrečioms moralės (dorovės) raiškos **pa-
vyzdžiams** nagrinėti. Ne mažiau svarbus priekaištas utilitarizmui – jame implikuotas naudingumo kriterijus yra pernelyg neaiškus, amorfiskas.

? Kontroliniai klausimai

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Utilitarizmas priskiriamas ir prie XX a. moralės filosofijos todėl, kad:

- a) jis susiformavo XX a.;
 - b) utilitarizmo principai visiškai tinka ir XX a. moralės filosofijai;
 - c) utilitarizmo principus įmanoma analizuoti pasitelkiant formaliąją logiką, ir tai daroma analitinėje filosofijoje;
 - d) utilitarizme implikuotą veiksmų rezultatų naudingumą galima patikrinti moksliniais metodais;
 - e) utilitarizmo principų taikymas gyvenime duoda didelę naudą.
- **Teisingas atsakymas** – c. Patys XX a. utilitaristai teisingais laikytų ir d, ir e teiginius, bet daug kas tuo abejoja. Atsakymas b neteisingas todėl, kad moralės filosofija aprėpia ne vien utilitarizmą.

2. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Klasikiniam utilitarizmui būtų artimesnis poelgių utilitarizmas todėl, kad:

- a) *taisyklių utilitarizmas* poelgių nevertina;
 - b) *poelgių utilitarizmas* daug dėmesio skiria konkrečioms situacijoms nagrinėti;
 - c) *taisyklių utilitarizmas* negeba aprėpti visų poelgius grindžiančių taisyklių;
 - d) *poelgių utilitarizme* implikuotas *savaiminio gėrio* siekis;
 - e) būtent *poelgių utilitarizmas* išreiškia pamatinę utilitarizmo idėją – orientaciją į veiksmų bei poelgių pasekmes.
- **Teisingas atsakymas** – e. Atsakymas b neteisingas todėl, kad konkrečių situacijų nagrinėjimas būdingas ne tik *poelgių*, bet ir *taisyklių* utilitarizmui. Atsakymai c ir d yra galimi, bet jie neesminiai.

3 skyrius

Fenomenologija ir moralinių (dorovinių) vertybių teorijos

Šio skyriaus tikslai:

1. Supažindinti su fenomenologinio sąjūdžio įtaka XX a. moralės (dorovės) teorijoms.
 2. Atskleisti svarbiausių moralinių (dorovinių) vertybių teorijų esmę.
-

XX a. pradžioje ėmė formuotis ne tik *neopozityvizmas* ir juo grindžiama moralės filosofija, bet ir *fenomenologija* bei ja grindžiamos moralės (dorovės) teorijos. Fenomenologinės filosofijos patrauklumas glūdėjo *beprielaidiškume* – fenomenologai iš anksto nenustato, kas yra ar nėra realu. Būtent mąstymo beprielaidiškumas iš esmės skyrėsi nuo neopozityvistų (loginių empiristų) reikalavimo teiginius verifikuoti ir taip nustatyti jų prasmingumą bei galimybę juos analizuoti tiek mokslui, tiek filosofijai. Neverifikuojami teiginiai geriausiu atveju buvo laikomi tariama problema, o blogesniu – beprasmiais žodžių rinkiniais. Taip iš filosofijos, etikos bei psichologijos buvo eliminuotos tokios neverifikuojamos sąvokos kaip Dievas, dvasia, sąžinė, siela, net (kuriam laikui) sąmonė ir t. t. Dėl XIX a. pabaigos – XX a. pradžios išpūdingų gamtos mokslų pasiekimų aprašant fizinį pasaulį pradėta tikėti, kad pasaulyje nėra nieko, ko negalima būtų ištirti empiriškai. Todėl ir filosofija turinti apsiriboti empiriniais teiginiais. Pastarasis požiūris tapo *loginio empirizmo* pagrindu.

Nemažai humanitarų su šiuo požiūriu sutikti negalėjo. Bet loginiam empirizmui *alternatyvios* tikrovės pažinimo teorijos nebuvo. Pagaliau ją sukūrė iš pradžių prie loginio empirizmo pradininkų (vadinamojo „Vienos ratelio“) pritapęs, o netrukus iš esmės su juo susipriešinęs austrų matematikas ir logikas **Edmundas Husserlis** (1859–1938). Jo sėkmės priežastis, regis, buvo gebėjimas savo teiginius formuluoti tokia pat „moksliška“, „logiška“ kalba, kokią vartojo ir neopozityvistai. Nežiūrint to, kad jo filosofavimo *prielaidos* bei *teiginiai* nuo loginio empirizmo labai skyrėsi, jo „moksliškas“ *filosofavimo stilius* atitiko tuometinę „laikmečio dvasią“ ir taip pritraukė intelektualų dėmesį. Jie Husserlio fenomenologijoje rado *gan griežtais loginiais argumentais* grindžiamą tokią tikrovės pažinimo teoriją, kuri atmetė bet kokius draudimus tikrovei pažinti, išskyrus draudimą bet ką drausti. Tai nulėmė fenomenologijos patrauklumą, ir jos teiginiais ėmė naudotis kartais net jos esmės gerai nesuvokę mąstytojai. Taip *fenomenologija* galop virto į savotišką *fenomenologinį sąjūdį*, nes save fenomenologais vadinantys mąstytojai paprastai laikėsi skirtingų požiūrių apie tuos pačius dalykus ir net problemų sprendimo būdus³⁵.

Kita vertus, nežiūrint požiūrių skirtumų, visus fenomenologus vienija šios pagrindinės *temos*: a) grįžimas prie tradicinių filosofijos uždavinių; b) filosofavimas be išankstinių prielaidų, t. y. susilaikymas nuo sprendimo apie tai, ko egzistavimu galima suabejoti; c) atsisakymas priešinti *subjektą ir objektą*; d) sąmonės intencionalumo idėja.

Husserlis *fenomenologiją* pirmiausia laikė esant *pažinimo metodu*, taikytinu pamatiniams bet kokios tyrinėjimų srities klausimams spręsti, t. y. epistemiologija. Bet jis sąmonės intencionalumą siejo ir su *sąmonės gebėjimu vertinti*. Šalia pažinimo ir sprendimų jis įžvelgė ir tokias *ego* (t. y. *aš*) funkcijas kaip meilę ir neapykantą, simpatiją ir antipatiją, troškimą ar norą ir t. t. Visos šios funkcijos, Husserlio manymu, persipina. *Vertinimas* jų kontekste įsismelkia ir į pažinimą bei sprendimus. „Kita vertus, – rašė Husserlis, – aš galiu, pavyzdžiui, iš grynai vertinančios simpatijos akto pereiti į sprendžiančią nuostatą, kai apie objektą predikuju „patinka“ – pateikiu predikatą, kuris iki-predikatyviniu būdu ir iki patyrimo pagavos glūdi sieloje; lygiai taip

35 Žr. plačiau: Mickūnas A., Stewart D. *Fenomenologinė filosofija*. Vilnius: Baltos lankos, 1994. P. 15–17.

pat ir kiti predikatai, tokie kaip geras ar blogas, naudingas ir tikslingas ar žalingas, plaukia iš valios, susijusios su vertinančia sąmone“. Ten pat jis teigė, kad „tobuliausia aksiologinė bendruomenės forma (...) būtų tokia bendruomenė, kuri pati save racionaliai pažintų, kuri pati atliktų ir šį absoliutų vertinimą, t. y. suvoktų savo absoliučią vertę...“³⁶

Būtent šis požiūris į XX a. moralės (dorovės) filosofines teorijas sugrąžino dėl neopozityvizmo įtakos iš moralinių (dorovinių) reiškinių tyrimo eliminuotą *vertybinį* aspektą.

Loginiu empirizmu bei analitine filosofija grindžiamoje moralės filosofijoje moralės (dorovės) reiškinių *vertinimo* problema pirmiausia siejama su jau aptarta *natūralistine klaida*, *privalejimo* ir *buvimo (fakto)* supriešinimu. Pasak Williamso, šie moralės filosofai buvo įsitikinę, kad *vertybės* žmogui tam tikra prasme yra tik primestos, suprojektuotos į žmogiškąją aplinką, tad *faktai* ir *vertybės* esą nesuderinami dalykai³⁷. Vertybės empiriškai nepatiriamos (tad jas išreiškiančių sąvokų neįmanoma verifikuoti), todėl vienintelis dėmesio vertas dalykas yra tik žmonių *reakcija* į tai, kas vadinama vertybėmis. Tos reakcijos – tai pritarimas ar nepritarimas, ir jos gali būti nagrinėjamos pasitelkiant psichologiją.

Fenomenologiniu požiūriu logikos aksiomos negali būti suvestos į psichines būsenas, to padaryti negalima ir kalbant apie moralines (dorovines) ar estetiškes *vertybes*.

Vertybės, nebūdamos racionaliai suvokiami, argumentais įrodomi prasminiai turiniai, *atsiveria vertybiniam jutimui*, kuris yra *iracionalus, dvasinis*. Vertybės ir jų hierarchija sušvyti ne tik esant „vidiniam suvokimui“ arba stebėjimui (kai prieinamas tik psichiškumas), bet ir esant juntamam, gyvam ryšiui su pasauliu, – tvirtino Husserlio bendradarbis M. Scheleris. Vertybių patyrimas visada yra patyrimas *kažko, kas sąmonei duota*, ir vertybė, pasak fenomenologų, yra patiriama ne taip, kaip patiriamas gyvybinis poreikis ar emocija.

36 Husserlis E. Meditacija apie absoliučiai atsakingo individualaus ir visuomeninio gyvenimo idėją. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 174–181.

37 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 124, 125.

Fenomenologinė moralės filosofija, kuri dažniausiai vadinama *vertybių etika*, tiria ir tokias sąvokas kaip *atsakomybė*, *pasirinkimas*, *pareiga*, *privalėjimas*, *santykis su kitais asmenimis* ir t. t.

Vieni *fenomenologinio sąjūdžio* (kuriam P. Ricouero dėka buvo priskirta ir *egzistencinė filosofija*) atstovai daugiau dėmesio skyrė grynai *moralinėms (dorovinėms) vertybėms*, kitiems *vertybiniame kontekste* labiau rūpėjo pareiga ir atsakomybė, tretį nagrinėjo *Aš* ir *Kitas* santykį ir t. t.

Vertybių problemai daugiausia dėmesio skyrė **Maxas Scheleris** ir **Nikolajus Hartmanas**. Vadovaudamasis *Hartmano fenomenologija*, originalią žmogiškųjų (tarp jų ir moralinių) vertybių teoriją studijoje *Psichologijos duomenys ir vertybių teorija*³⁸ pateikė humanistinės psichologijos pradininkas **Abrahamas Maslowas**.

? Kontrolinis klausimas

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Fenomenologinė filosofija kai kuriems moralės filosofams tapo patraukli todėl, kad:

- a) fenomenologijoje jie rado griežtais loginiais argumentais grindžiamus moralinius imperatyvus;
- b) fenomenologija grindė sąmonės intencionalumo idėją;
- c) fenomenologijoje jie rado draudimą bet ką drausti;
- d) fenomenologijoje jie išvėlgė galimybę filosofuoti be išankstinių prielaidų;
- e) fenomenologija atsisakė supriešinti subjektą su objektu.

► **Teisingi atsakymai** – b, d, e. Jie vienas kitą papildė.

38 Maslou A. Psichologijos duomenys ir vertybių teorija. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 339–354.

3.1. M. Schelerio moralinių (dorovinių) vertybių teorija

Maxas Scheleris (1874–1928) savo moralinių (dorovinių) vertybių filosofinę teoriją vadino *materialiąja vertybių etika*. Ji priklauso aksiologijos sričiai. Aksiologija – tai filosofinė disciplina, tirianti bet kokiais *žmogiškąsias vertybes*: etines, estetines, istorines, gamtines, politines, socialines, ekonomines ir t. t. Savo ruožtu aksiologija priskiriama prie *antropologinės filosofijos*, kurios pagrindinį klausimą galima suformuluoti taip: „Kas yra žmogus apskritai ir iš esmės?“.

Scheleris yra laikomas ir *filosofinės antropologijos* pradininku. Tiesa, pirmtakų būta nemažai, bet būtent jis veikale *Žmogaus vieta kosmose* (1927) pirmasis aiškiai suformulavo visas svarbiausias filosofinės antropologijos problemas. Moralinių (dorovinių) vertybių problemas jis suformulavo ankstesniuose veikuose *Ordo amoris* (1914) bei *Formalizmas etikoje ir materialioji vertybių teorija* (1916)³⁹. Scheleris *formalizmą* pirmiausia regėjo *Kanto dorovės metafizikoje*, kuri jam atrodė esanti itin *abstrakti, aprioriška* ir nutolusi nuo realaus (empiriškai patiriamo) gyvenimo.

Kaip minėta, nors savo transcendentaliniu metodu Kantas siekė racionalizmą suderinti su empirizmu, faktiškai jis liko racionalizmo (apriorizmo) pažiūrų. Jo dorovės metafizikos esminė prielaida buvo *a priori* teikiama *laisva valia*, kuri yra ir *gera valia* ir kuri su empiriškai patiriama tikrove buvo siejama tik dėl racionaliai grindžiamos *transcendentalinės perskyros*. Be to, empiriškai patiriama tikrovė Kantui atrodė esanti kaip chaotiškas, nesutvarkytas jusliškumas (polinkiai, potraukiai), kurį galima įveikti tik pasitelkus konstruktyvų apriorinį mąstymą. Tokius jausmus kaip meilę ar neapykantą Kantas laikė esant juslinės patirties (t. y. empirikos) dalykais, todėl prie dorovės metafizikos nepriskirtiniais, nes moraliniai (doroviniai) teiginiai, pasak Kanto, gali būti tik aprioriniai. Savo ruožtu aprioriniai teiginiai gali būti tik *formalūs*, išvedami iš proto ir priešinami empirikai.

39 Reikia atkreipti dėmesį į tai, kad šio Schelerio veikalo pavadinimą (*Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*) skirtingi autoriai į lietuvių verčia skirtingai. Čia pasirinktas J. Baranovos vertimas.

Kritikuodamas *formalizmą etikoje*, Scheleris tvirtino, kad jis Kanto dorovės metafizikos neatmeta, nes fenomenologinis požiūris į moralės (dorovės) reiškinius paremtas Kanto teiktu *laisvės ir atsakomybės* moraliniuose reiškiniuose *prioriteto* iškėlimu⁴⁰.

Kantas įrodinėjo, kad pareigos ir privalejimo sąvokos be laisvės yra beprasmiškos, ir fenomenogai ne tik su tuo sutinka, bet ir šią Kanto mintį papildo teiginiu, kad laisvė yra pamatinė žmogaus sąmonės konstitucija. Kantas pabrėžia protingos būtybės pagarbą kitoms protingoms būtybėms, ir tarpasmeniniai santykiai taip pat yra fenomenologinės etikos tyrinėjimų sritis.

Visiškas Kanto atsiribojimas nuo su kūnu susijusių jausmų Schelerui buvo nepriimtinas. Tiesa, Scheleris manė, kad ši Kanto klaida atsirado tik todėl, kad Kantas paprasčiausiai nežinojo, kas yra *fenomenologinis* patyrimas. Bet moralės (dorovės) teoriją suvesti į formalius, tik protu grindžiamus principus, pasak Schelerio, neįmanoma. Čia jis rėmėsi Husserlio pamatiniu teiginiu, kad kiekviena sąmonės būseną yra *ko nors* suvokimo būseną, ir vertybių suvokimas visada yra patyrimas kažko, kas sąmonei duota. Žmogaus sąmonei duota ne tik matematinė teorema, bet ir suvokiamas stalas kambaryje. Nors jie yra skirtingos rūšies fenomenai, bet jie abu yra sąmonės objektai.

Sąmonės objektas yra ir *vertybės* (sąmonės gebėjimas *vertinti* kaip *ego* funkcija), ir *žmogaus kūnas*. Žmogaus kūnas yra veiksmų motyvacijos šaltinis, nes gyvybiniai poreikiai, kaip ir poreikis gyventi, įeina į visus žmogaus veiklos planus, t. y. *intencijas*. Tiesa, gyvybinius poreikius galima tam tikru mastu valingai kontroliuoti, bet jie sudaro visos veiklos foną, kurio negalima nepaisyti. Kita vertus, net gyvybinių poreikių neįmanoma aprašyti objektyviai, nes jie yra patiriami tiesiogiai, jie atsiskleidžia kaip fenomenai. Bet sąmonė ir kūnas yra neatsiejamai susiję, ir vieno negalima suprasti be kito. Tradicinė filosofija (taip pat ir Kanto) žmogaus kūno svarbos nepastebi. Tai – platoniškojo ir Descartes'o kūną ir sielą supriešinusio radikalaus dualizmo pasekmė. Husserlio manymu, žmogaus savasis kūnas yra vienintelis būdas su-

40 Plačiau apie Schelerio ir Kanto moralės filosofijų santykį žr.: Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 132–144. Taip pat: Mickūnas A., Stewart D. *Fenomenologinė filosofija*. Vilnius: Baltos lankos, 1994. P. 125.

vokti pasaulį, ir pasaulis net negali būti tiriamas atsietai nuo kūno teikiamos perspektyvos. Žmogaus *sąmonė* yra *įkūnyta sąmonė*, o ne transcendentinė „mažtančioji substancija“ arba „dvasia mašinoje“, todėl kūnas esąs žmogaus būties pasaulyje būdas ir sąmoningų intencijų įgyvendinimo pasaulyje organas⁴¹.

Scheleris savo vertybių etiką grindžia būtent šiais aukščiau įvardintais esminiais fenomenologijos teiginiais. Moralinės vertybės, pasak jo, pirmiausia atsiskleidžia *jausminiuose reiškiniuose*, tame, ką prancūzų matematikas, fizikas ir filosofas B. Pascalis (1623–1662) pavadino „*širdies tvarka*“ ar „*širdies protu*“. Širdies logika, pasak Schelerio, su proto logika susijusi menkai. Širdis gali mylėti ir neapkęsti akiai arba įžvalgiai. Bet tą patį galima pasakyti ir apie protą – jis taip pat gali spręsti akiai arba įžvalgiai. Tad proto išaukštinimas vargu ar pagrįstas. Pagaliau ir tai, ką mes vadiname „širdimi“, nėra vien aklų emocijų chaosas. Širdis turi savo logiką, ir nors ji suvokiama ne *a posteriori*, o *a priori*, širdimi suvokiamos *emocinės vertybės* žmogų suveda į tiesioginį sąlytį su gyvybe, vitaline konkretybe, kūnu. Vitalinė (gyvybinė) gyvenimo sritis yra pamatinė tikrybės šerdis, ir joje regimi tiek *dvasinis*, tiek *juslinis*, tiek *vitalinis* tikrybės lygmenys. *Racionalizmo* (ir kantiškojo *apriorizmo*) klaida esanti ta, kad jis prarado bet kokią ryšį su gyvybine ir jusline tikryste. Racionalus metafizinis pažinimas esąs itin abstraktus ir todėl formalus.

Dvasia, pasak Schelerio, gali gyvasčiai pasakyti „ne“, bet gyvastis yra būtina bet kokiai dvasios veiklai, nes be gyvasties dvasia yra negyva. Dvasia atsiranda iš gyvasties ir įgyja jėgų prieštaraudama gyvasčiai. Žmoguje yra du vienas į kitą neredukuojami dalykai: motyvas (paskata) ir dvasia. Dvasia savaime jokios energijos neturi, o vitaliniai (gyvybiniai) veiksniai, arba paskatos, patys savaime veda tik į chaosą. Dvasia arba riboja, kontroliuoja, draudžia vitalinius veiksmus, arba jas nukreipia ir vairuoja. Pirmu atveju dvasia reiškiasi negatyviai, antru – pozityviai. Tačiau ir pirmu, ir antru atveju dvasioje esančios idėjos gali būti įgyvendintos tik panaudojant vitalinę energiją, nes be jos dvasia esanti inertiška, negyva. Todėl būtina įsiklausyti ir į „širdies kalbą“, kuri skleidžiasi per vitalinius pojūčius ir jausmus.

41 Žr. plačiau: Mickūnas A., Stewart D. *Fenomenologinė filosofija*. Vilnius: Baltos lankos, 1994. P. 116–120.

Taigi, Scheleris savo *moralinių (dorovinių) vertybių* teorijoje pabrėžia ir kūno bei su juo susijusių jauslių bei jausmų svarbą. Jo manymu, žmogus netektų savo žmogiškumo, jei jis orientuotųsi tik į formalias vertybes. Žmogui reikia ir meilės, ir simpatijos, ir palankumo, t. y. to, kas dažnai vadinama jusliškumu. Pagaliau vertybės nelygios viena kitai, egzistuoja *vertybių hierarchija*. Šioje hierarchijoje *aukščiausia vertybe* Scheleris laiko gamtą peržengiančią žmogaus *dvasią*, kuri skleidžiasi moralinėmis, estetinėmis bei teisinėmis vertybėmis ir dar aukštesne vertybių grupe, susijusia su šventumo/nešventumo jausmu.

Scheleris pateikia tokią *vertybių hierarchiją*:

- *žemiausioje pakopoje* yra *juslinės vertybės* (malonumo / nemalonumo motyvacijos prasme);
- *aukštesnėje pakopoje* yra *gyvenimo jausmo* vertybės (sveikumo / ligotumo, jaunystės / senatvės, taurumo / vulgarumo ir t. t.);
- *aukštojoje pakopoje* yra *dvasinės vertybės*, susijusios su *etika*, estetika, teise ir pažinimu bei siejančios žmones proto ryšiais;
- *aukščiausioje pakopoje* yra *dvasinės vertybės*, susijusios su *šventumo jausmu*, t. y. *religinės vertybės*. Jos susijusios su palaimos, garbinimo ir pagarbios baimės jausmais, ir būtent jos, pasak Schelerio, sukuria asmenų dvasinę meilę bei grindžia „moralinę meilę“.

Atkreiptinas dėmesys į tai, kad Schelerio *vertybių hierarchijoje* į atskirą vertybių grupę *moralinės vertybės* nėra išskiriamos. Jos, kaip ir estetinės, teisinės bei kognityvinės vertybės, siejamos su visa tai apėmiančiomis *dvasinėmis vertybėmis*. Dar daugiau, kaip ir Augustinas Aurelijus, taip ir Scheleris manė, kad moralumas pasireiškia tik tada, kai pasirenkamos aukštesnės, o ne žemesnės vertybės. O visų vertybių pamatas, hierarchiško jų išsidėstymo kriterijus yra santykis su absoliučiu Dievo vertingumu.

Vertybės, pasak Schelerio, nėra daiktų kokybės, kurias jiems priskiriame suvokdami ir vertindami juos pagal savo poreikius. Jos esančios objektyvios, absoliučios ir amžinos, už laiko ir erdvės ribų.

Visas išvardintas vertybes Scheleris glaudžiai sieja su dar viena vertybe – *asmens vertybe*. Kitas asmuo, pasak Schelerio, yra nesuvedamas į nieką kita, kaip tik į konkretų ir absoliutų jo dvasinių aktų centrą. Kadangi aukščiausi dvasiniai aktai susiję su šventumo jausmu, taigi

asmens vertybė ir *Dievas*⁴² kaip visų vertybių šaltinis yra visų kitų vertybių absoliutus pamatas.

Etinės, arba moralinės, vertybės, skirtingai nuo kitų (taip pat ir religinių), pasak Schelerio, implikuoja ir *privalėjimą*. Jei žmogus jaučia *dvasinę moralinę vertybę*, tai jis kartu jaučia, kad ji *privalo būti įgyvendinta*. Tai išplaukia iš Schelerio požiūrio, kad be vitalinės energijos, t. y. be dvasios ikūnijimo, ji esanti inertiška, negyva. Šis *privalėjimas* yra *idealus* ta prasme, kad jis nenukreiptas į konkretų asmenį ar tikslą ir yra savaiminis. Jis gali tapti *realiu privalėjimu*, jei konkrečioje situacijoje tampa aišku, kad moralinės vertybės yra įgyvendinamos ar neįgyvendinamos. Šiuo atveju *realus privalėjimas* tampa tuo, ką Kantas pavadino *imperatyvu*.

Tačiau kantiškosios *imperatyvo* bei *kategorinio imperatyvo* sąvokos Schelerui iš esmės buvo svetimos vien dėl to, kad Kanto (ir ne tik jo) *etika* ir *moralinis pažinimas* esą du skirtingi dalykai. Moralinis pažinimas, kaip minėta, suvokiamas kaip „širdies logika“, o etika (t. y. moralės ar dorovės filosofinė teorija) suvokiama kaip „proto logika“. Etiką galima apibrėžti ir kaip formulavimą sprendiniais to, kas duota moralinio pažinimo. Būtent todėl „proto logika“ grindžiamas moralės (dorovės) teorijas ėmė vertinti jau Sokratas ir Platonas. „Proto logika“ vyrauja ir daugumoje šiuolaikinių moralės (dorovės) arba etikos teorijų. Tačiau *etikos dėka, deja, dar niekas netapo geresnis*, – konstatavo Scheleris. Žmogų geresnį gali padaryti tik jo paties „širdies tvarka“ ir tik *natūralus* troškimas *mylėti*, o ne troškimas užvaldyti pasaulį. Nors meilė pasaulio pažinti nepadeda, tačiau ji padeda pažinti aukščiausias religines vertybes bei jų siekti, ji esanti „judėjimas link aukščiausios vertybės“.

„Širdies tvarka“ spalvingoje žmogaus jausmų skalėje reiškia ir *meilę* – ji yra ir „*meilės tvarka*“. Asmenybės dvasinę kokybę nulemia *ordo amoris* – pasaulio tvarkos, kaip Dievo tvarkos, branduolys⁴³. Pasak Schelerio, anksčiau nei mąstanti ar norinti esybė, žmogus yra mylinti esybė, ir žmogaus *meilė* yra universalios visur esančios bei veikiančios *dvasinės jėgos* dalelė. Visose meilės apraiškose visada slypi ne

42 Schelerio biografai teigia, kad jis ilgą laiką buvo atsidavęs katalikas, sekė Augustinu Aurelijumi, bet vėliau nuo *teizmo* atsiribojo. Taigi, Dievas čia suprantamas vargu ar teistine prasme.

43 Šeleris M. *Ordo amoris. Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 201–223.

visada įsisąmoninama Dievo meilė. Mylėti žmogiškąją prasme reiškia išsižadėti žmogiškojo savęs (taip, kaip Jėzus išsižadėjo žmogiškojo savęs) ir atsiduoti be išlygų tam, kuris yra mylimas. Meilė ir auka auga iš to paties daigo. Tiesa, visiško išsižadėjimo (pasiaukojimo) yra verta tik viena vienintelė dvasinė esybė – Dievas.

Krikščioniškas reikalavimas mylėti ne tik draugus, bet ir priešus, pasak Schelerio, nuo *vertybinių* objekto savybių nepriklauso. Ne objektas skatina mylėti, bet meilė išskiria mylimą objektą. Meilė siekia pakylėti ir išaukštinti mylimąjį, o ne užvaldyti jį. Čia Scheleris aiškiai skiria dvi meilės rūšis – *agape* ir *erosą*, ir kalba apie *agape*⁴⁴ meilę. Tik *erosas*, t. y. *lytinė meilė*, siekia gauti ir valdyti, o *agape*, t. y. *dvasinė meilė*, siekia duoti ir atsiduoti.

Etikos uždavinys, pasak Schelerio, yra ne propaguoti moralės normų laikymąsi, bet *atskleisti vertybių pasaulį*. Tad Schelerio *moralės filosofija* neperša žmogui jokių konkrečių priedermių ar draudimų ir tik *ugdo vertybinę sąmonę*.

Šiuo požiūriu, pasak B. Kuzmicko, Schelerio etika yra panaši į E. Frommo moralines (dorovines) pažiūras⁴⁵. Ji panaši ir į visą *egzistencinę* moralės filosofiją: nors vertybės pabrėžiamos tik kai kuriose jos tėkmėse, bet visoje egzistencinėje filosofijoje sunku rasti kokių nors nuorodų į konkrečias žmogaus priedermes (pareigas) ar konkrečius draudimus, ji visa skirta žmogaus *moraliniam (doroviniam) ugdymui*.

Schelerio *vertybių teorija* meta etikų dėmesio beveik nesulaukė. Jie jos net neginčijo, nes *fenomenologinis požiūris* loginiu empirizmu besivadovaujantiems moralės filosofams buvo *visiškai svetimas*, jų manymu, net nevertas dėmesio.

Kitų moralės filosofų pagrindinis priekaištas Schelerio vertybių teorijai – tai, kad *vertybės* laikomos nepriklausomomis nuo sąmonės, neistoriškomis. Pasak B. Kuzmicko, Schelerio fenomenologinėje vertybių teorijoje lieka ir neiškumų bei neužbaigtumo⁴⁶. Pagaliau daug problemų kelia ir jų *ontologinis statusas*. Kategoriskai teigdami esant

44 Krikščionybėje *agape* vadinama *caritas*.

45 Kuzmickas B. *Katalikiškoji filosofija. XIX ir XX amžiai*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003. P. 178.

46 Ten pat. P. 175.

nuo subjektų visiškai nepriklausomą *vertybių būtį*, fenomenologai (tarp jų ir Scheleris) nesugebėjo pagrįsti jos *savaimingumo*.

3.2. N. Hartmano vertybių teorija

Vertybių savaimingumą savąja ontologija bandė pagrįsti **Nikolajus Hartmanas** (1882–1950). Jo būties modelis šiek tiek primena hierarchinį (pakopinį) Tomo Akviniečio būties modelį⁴⁷. Hartmano manymu, *būties pakopose* (materija, gyvybė, psichika, dvasia) *asmenybė* kaip individualus, nepakartojamas ir laike egzistuojantis moralės subjektas priklauso dvasios pakopai, bet jis gali egzistuoti tik remdamasis žemesnėmis pakopomis. Esminiu asmenybės bruožu Hartmanas laikė jos gebėjimą suvokti ir įsisavinti *vertybes*, kurios, pasak Hartmano, egzistuoja nepriklausomos nuo asmenybės ir yra įpareigojantys asmenybę *idealūs principai*. Būtent tų principų atžvilgiu viskas, kas vyksta, įgauna teigiamybės ar neigiamybės prasmę (vertybių ar nevertybių)⁴⁸. Analizuodamas gyvenimą situacijų tipų požiūriu, dorovines vertybes Hartmanas tapatino su aristoteliškomis dorybėmis. Tikroji vertybė, pasak Hartmano, atsiskleidžia tik atsidūrusi tarp dviejų antivertybių (pvz., drąsumas turi būti viduryje tarp bailumo ir nutrūktgalviškumo), ir šiuo atveju vertybės negali būti toje pačioje dimensijoje kaip ir nevertybės. Be to, dorybės gali plėstis neprarasdamos vertybės pobūdžio ir nevirsdamos nevertybėmis. Kita vertus, pasak Hartmano, tai, ką anksčiau žmonės suprato kaip blogį, pavyzdžiui, natūralius žmogaus troškimus, dabar turime pripažinti vertinga. Šie troškimai tampa nevertybėmis tik tuomet, kai žmogus leidžia viešpatauti jiems vieniems, kai jie nukrypsta nuo savo natūralios linkmės. Gėrio prasmė skleidžiasi tuomet, kai ji siejama su vertybių įvairove. Žmogus negali pasirinkti visų vertybių. Rinkdamasis vieną ar vienas, jis yra priverstas pažeisti kitą ar kitas. Gėris visuomet žymi pirmenybės teikimą aukštesniosioms vertybėms žemesniųjų atžvilgiu. Vertybės yra hierarchinės. Žemiausioje pakopoje, pasak Hartmano, yra malonumų vertybės,

47 Žr. plačiau: Hartman N. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Pradai, 2001. P. 159–190.

48 Ten pat. P. 194–201.

aukštesnėje – gėrio vertybės, dar aukštesnėje – vitalinės vertybės, dar aukštesnėje – dorovinės (moralinės) vertybės.

Dorovinės vertybės, pasak Hartmano, yra tik asmens ir veiksmo vertybės. Jos susijusios ne su daiktais ir santykiais, o su veikla, valia, ketinimu, nusiteikimu. „Tik joms yra skirtas pritarimas ar nepritarimas, tik jos prabyla per sąžinę, per atsakomybės jausmą, per kaltės suvokimą. Ir susidūrus su jomis klausiamo: kokių pagrindų galima abejoti jų absoliutumu, nekreipiant dėmesio į įrodytą jų aprioriškumą? Ar ir čia esama reliatyvumo subjekto atžvilgiu ir ar jis leidžia suabejoti jų savarankiškumą?“ – klausia Hartmanas⁴⁹. Į savo iškeltą klausimą jis atsako, kad asmens elgesio dorovinė vertybė egzistuoja ne subjekto požiūriu, o tiesiog „prikimba prie asmens“ kaip vertybinė kokybė. Dorovinė, arba moralinė, vertybė bei vertinimas turi privaldymo formą. *Vertybė* suprantama kaip *įpareigojimas*, *moralinė pareiga*. Todėl autentiškai ir aktyviai į vertybes reaguojant reikia atitinkamo asmenybės kryptingumo ir pastangų. Žmogus pirmenybę teikia vienai vertybei kitos nenaudai remdamasis ne refleksija, o vertybiniu jausmu. Kodėl taip esą – vidinė vertybinio jausmo paslaptis.

Vertybių savaimingumą Hartmanas faktiškai bandė įrodyti *realią būtį* supriešindamas su *idealia būtimi* ir pastarojoje greta idealių *matematinių* bei *loginių* sferų „įkurdindamas“ ir *vertybių* sferą (*vertybių pasaulį*). Bet šis ontologinis modelis greičiau primena „patobulinto platonizmo“ variantą, o ne fenomenologinį tikrovės aiškinimą, ir todėl Hartmano „vertybių ontologija“ yra rimtai ginčijama. Kita vertus, būtent šios Hartmano idėjos padarė įtaką psichologo A. Maslowo kūrybai.

3.3. A. Maslowo vertybių teorija

Humanistinės psichologijos pradininko Jungtinių Valstijų psichologo **Abrahamo Maslowo** (1908–1970) *vertybių piramidės* idėja labai artima tiek Schelerio, tiek Hartmano vertybių teorijoms. Nors Maslowas – ne filosofas, o psichologas, nors jis fenomenologinio sąjū-

49 Hartmanas N. Apie etinių vertybių esmę. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 182–200.

džio *tiesiogiai* ir nebuvo paveiktas (dar daugiau, kūrybinės biografijos pradžioje jis, kaip ir dauguma Jungtinių Valstijų psichologų, vadovavosi pozityvizmu grindžiama bihevioristine metodologija), vis dėlto buvo susipažinęs su fenomenologo Hartmano vertybių teorija ir iš dalies jai pritarė. Savo ruožtu Maslowo *humanistinė psichologija* padarė reikšmingą poveikį XX a. moralės filosofijai.

Maslowas atsigręžė į *humanistinę* žmogaus kaip fenomeno sampratą. Bet humanizmą jis suvokė daug platesne prasme nei humanizmo idėjos pradininkai sofistai. „Humanistai tūkstančius metų stengėsi sukurti natūralistinę psichologinę vertybių sistemą, kuri galėtų būti išvesta iš paties žmogaus prigimties, išvengiant būtinumo kreiptis pagalbos į anapus žmogiškos būties esantį autoritetą, – rašė Maslowas. – Per visą istoriją buvo pasiūlyta daug tokių teorijų. [Bet] jos nedavė visuotinai reikšmingų rezultatų, kaip ir visos kitos vertybių teorijos. Šiandien pasaulyje niekšų yra maždaug tiek pat, kiek jų buvo visada, o neurotikų ko gero *daug* daugiau, negu bet kada buvo“⁵⁰.

Maslowo humanistinėje psichologijoje pabrėžiamas *visuminis* žmogaus *prigimties pobūdis*, žmogaus *laisva valia* ir jo *spontaniškumas*, *kūrybinės jėgos*. Būtent šie esminiai žmogaus bruožai išryškinami ir Schelerio bei egzistencinių mąstytojų kūryboje. Žmogaus prigimties visuminio pobūdžio išryškinimas suponuoja dar vieną humanistinės psichologijos principą: reikalavimą tirti žmogaus gyvenime *visus* veiksnius ir *visas* aplinkybes, į sąvoką *visas* (ar – *visus*) įtraukiant tiek *materialias*, tiek *dvasines* savybes ir vertybes. Tai irgi artima Schelerio „materialiajai vertybių etikai. Pagaliau humanistinė psichologija žmogaus gyvenime sąmoningai pabrėžia patirties svarbą.

Esminis Schelerio ir Maslowo *vertybių teorijos* skirtumas tas, kad Scheleris vertybes laikė esant nepriklausomomis nuo sąmonės, neistoriškoms, o Maslowas ne tik jas siejo su žmogaus sąmone, bet ir laikė esant žmogaus sąmonės tobulėjimo savotiškais „rodikliais“, „laipsniais“. Kitaip sakant, *žmogiškasias vertybes* jis laikė esant žmogaus *dvasinės raidos*, arba *dvasinės evoliucijos*, *pakopomis*. „Kai kurios vertybės yra bendros visai (sveikai) žmonijai, tačiau yra vertybių, kurios *nėra* bendros visai žmonijai, – tvirtino Maslowas. – Jos bendros

50 Maslow A. Psichologijos duomenys ir vertybių teorija. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 339–354.

tik kai kurių tipų žmonėms arba ypatingiems individams⁵¹. Pasak Maslowo, egzistuoja *bazinės vertybės*, kurias nulemia tokie absoliučiai visiems žmonėms būdingi *baziniai poreikiai* kaip maisto poreikis, saugumo už(si)tikrinimas, gyvybės pratęsimas ir pan. Tačiau net šie baziniai poreikiai esą tik „žingsniai laiko taku“ link *aukščiausio tikslo*, kurį Maslowas vadina *savęs aktualizavimu*. „Vienas dalykas, atrodo, *galėtų būti* vienintelė galutinė žmonijos vertybė, tolimasis tikslas, prie kurio veržiasi visi žmonės. Įvairūs autoriai vadina jį įvairiai: savęs aktualizavimu, savęs realizavimu, integravimu, psichine sveikata, individualizavimu, autonomija, kūrybingumu, produktyvumu“. Patenkinus vieną poreikį, sąmonė atsiveria kitam, aukštesniam poreikiui, ir kiekvienas atsiveriantis *hierarchinis* poreikis kurį laiką valdo žmogaus gyvenimą. Tuos *bazinius poreikius*, arba *bazinės vertybes*, pasak Maslowo, galima traktuoti dvejopai: ir kaip *tikslius*, ir kaip *žingsnius* vienintelio galutinio tikslo link. Tad jo siūloma vertybių (bazinių poreikių) sistema yra ne tik *hierarchinė*, bet ir *evoliucinė*.

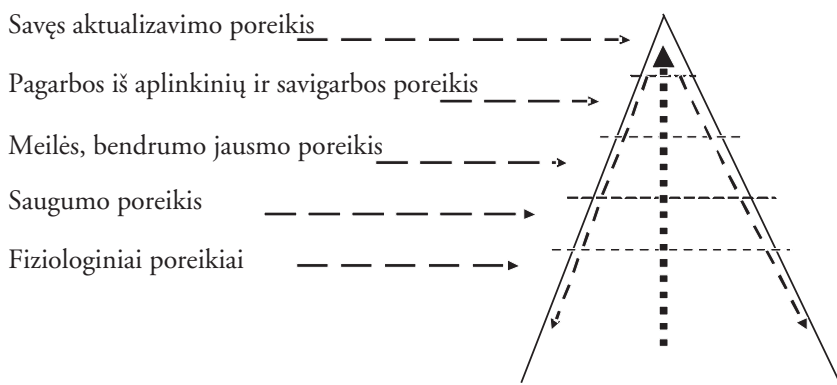
Dvejopas (kaip *tikslų* ir „*žingsnių*“) bazinių poreikių vertinimas reiškia ne ką kita, o tame evoliuciniame procese esančius *grįžtamuosius ryšius*. Paprasčiau sakant, „žingsnius“ galutinio tikslo link nukreipia, pasak Maslowo, pats galutinis tikslas. Remdamasis ne tiek filosofiniais samprotavimais, kiek klinikiniais tyrimais, Maslowas tvirtina, kad „yra pateikta bent jau priimtinių teorijų ir empirinių argumentų, kurie parodo žmoguje esančią tendenciją arba poreikį augti ta kryptimi, kurią galėtume apibūdinti kaip savęs aktualizavimą...“ *Savęs aktualizavimas* ir yra tas *galutinis tikslas*, kuris gimdo poreikį jo siekti. Šį galutinį tikslą Maslowas apibūdina terminu „pilnesnė būtis“ ir jį eksplikuoja tokiomis *vertybėmis* kaip *ramybė, švelnumas, drąsa, pažinimas, dorumas, meilė, nesavanaudiškumas, gerumas*. Kita vertus, pasak Maslowo, įvardintos ir panašios *vertybės* daugeliu požymių sutampa su *religijų siūlomais idealais*, t. y. su savęs transcendentavimu, tiesos, gėrio ir grožio susiliejimu, pagalba kitiems, išmintimi, dorumu ir natūralumu, savanaudiškų ir asmeniškų motyvacijų transcendentavimu, „žemesniųjų“ troškimų išsižadėjimu dėl „aukštesniųjų“, priešiško, žiaurumo bei destruktivitymo mažėjimu ir t. t. Žmogaus veržimasis tų idealų link esąs *natūralus, prigimtinis* ta prasme, kokia galime pasakyti, kad „tigras veržiasi būti tigriškas“, o „ąžuolas gilė veržiasi būti ąžuolu“.

51 Čia ir toliau – ten pat.

Aplinka žmogui tik *padeda* arba *trukdo* siekti šio tikslo, *aplinka* neduoda žmogui gebėjimų, žmogus juos kaip potencialą turi savyje. „Nei motina, nei kultūra nesukuria žmogiškos būtybės, – tvirtina Maslowas. – Jos neįdiegia žmogui nei sugebėjimo mylėti, nei žinių troškimo, nei sugebėjimo filosofuoti ar simbolizuoti, nei būti kūrybingam. Greičiau jos leidžia, skatina, padrąsina arba padeda tapti realiam, aktualiam tam, kas egzistuoja embrione“.

Pasak Maslowo, siekiant save aktualizuoti, būtina pereiti tam tikrą poreikių hierarchiją. Nepatenkinus žemesniųjų poreikių neįmanoma patenkinti aukštesniųjų. Bet tik aukštesnieji poreikiai nukreipia, nulemia žemesniųjų poreikių realizavimą(si). Tuo ir pasireiškia minėti grįžtamieji ryšiai.

Visa tai (*poreikių piramidę* bei joje esančius *grįžtamuosius ryšius* kaip *tikslų* bei *žingsnių tikslų link* sąsajas) galima pavaizduoti grafiškai (3 pav.).



3 pav.

Atkreiptinas dėmesys į tai, kad, pasak Maslowo, ši *poreikių piramidės* idėja taikytina tik *sveikiems žmonėms*, ir pirmiausia – *psichiškai sveikiems žmonėms*. Maslowas apibūdinamas kaip pirmasis pasaulyje psichologas, kuris ėmė tirti *psichiškai sveiko* žmogaus raidą. Jis buvo įsitikinęs, kad neįmanoma suprasti žmogaus silpnumo nesuprantant jo sveikumo. Kita vertus, jis buvo įsitikinęs ir tuo, kad savęs pažinimas ir tobulėjimas daugumai žmonių yra labai sunkus dalykas, ir klysta tie, kurie į žmogaus prigimtį žvelgia pernelyg optimistiškai. Bet čia pat

Maslowas apgailestauja: „Man kartais juokinga, o kartais liūdna, kad tiek daug mokslininkų, (...) filosofų ir teologų, kalbančių apie žmogiškas vertybes, (...) visiškai tebeignoruoja akivaizdų faktą, kad profesionalūs terapeutai kiekvieną dieną, tarsi tai būtų natūraliausias dalykas, keičia ir taiso žmogaus prigimtį...“ Būtent žmogaus prigimties keitimas, *padedant* jam siekti *aukščiausių tikslų*, t. y. *aktualizuoti save*, ir yra pagrindinis Maslovo humanistinės psichologijos motyvas.

Save aktualizavusio ir sveiko žmogaus pagrindiniai bruožai, pasak Maslovo, yra šie: 1) aiškesnis, efektyvesnis tikrovės suvokimas; 2) didesnis atvirumas patirtims; 3) didesnė asmenybės integracija, vientisumas; 4) didesnis spontaniškumas, išraiškingumas, gyvybingumas; 5) tvirtas identiškumas, unikalumas, autonomija; 6) didesnis objektyvumas, nešališkumas, savęs transcendentavimas; 7) kūrybingumo pasiekimas; 8) gebėjimas konkretumą susieti su abstraktumu; 9) demokratiška charakterio struktūra; 10) gebėjimas mylėti.

Svarbiausi teiginiai

1. Daliai XX a. moralės filosofų didelę įtaką padarė fenomenologinė filosofija, kuri pareikalavo filosofuoti be išankstinių prielaidų, atsisakyti priešinti subjektą su objektu, pripažinti sąmonės intencionalumą.
2. Pripažįstant sąmonės intencionalumą, pripažįstamas ir sąmonės gebėjimas *vertinti*.
3. Sąmonės objektas yra ir *vertybės*, ir žmogaus *kūnas*. Sąmonė ir kūnas neatsiejamai susiję. Kūnas yra veiksmų motyvacijos šaltinis.
4. **M. Scheleris** savo „materialių vertybių etiką“ grindžia aukščiau paminėtais fenomenologijos teiginiais. Moralinės vertybės, pasak jo, pirmiausia atsiskleidžia jausminiuose reiškiniuose, „širdies tvarkoje“, kuri pasireiškia meilės forma.
5. Etikos uždavinys, pasak Schelerio, – ne propaguoti moralės normų laikymąsi, o atskleisti vertybių pasaulį.
6. Schelerio *vertybių hierarchijoje* aukščiausią vietą užima dvasinės vertybės, siejamos su religinėmis vertybėmis.

7. *N. Hartmanas vertybes laikė esant savaimingomis, t. y. **turinėjomis realią būti***. Vertybės egzistuoja nepriklausomos nuo asmenybės ir yra asmenybę įpareigojantys idealūs principai.
8. Dorovinės vertybės, pasak Hartmano, yra tik asmens ir veiksmo vertybės. Jos yra hierarchinės.
9. Vertybių teoriją, paveiktas Hartmano, sukūrė ir humanistinės psichologijos pradininkas **A. Maslowas**.
10. Maslowas vertybes laikė esant žmogaus sąmonės tobulėjimo, dvasinės raidos „rodikliais“.
11. Vertybių hierarchijoje žemiausią vietą užima **bazinės vertybės** (maistas, saugumas ir t. t.), aukščiausią – **savęs aktualizavimas**.

? Kontroliniai klausimai

1. Kuo M. Schelerio moralės filosofija iš esmės skiriasi nuo I. Kanto moralės filosofijos?

Galimi atsakymai:

- a) Schelerio moralės filosofija buvo grindžiama vertybėmis, o Kanto – kategoriniu imperatyvu;
 - b) Scheleris savo vertybių teorijoje pabrėžia kūno, jausmų svarbą, o Kantas – tik laisvos valios ir privalejimo;
 - c) Scheleris aukščiausia vertybe laikė esant Dievą, o Kantas – meilę;
 - d) Schelerio *moralės filosofija* neperša žmogui jokių konkrečių priedermių ar draudimų ir tik *ugdo vertybinę sąmonę*;
 - e) Scheleris *fenomeno* sąvoką suprato visai kitaip nei Kantas.
- **Teisingas atsakymas** – d. Teisingas yra ir b atsakymas, bet jis neesminis. Atsakymas a neteisingas todėl, kad vertybės ir kategorinis imperatyvas – tai šių filosofų moralės (dorovės) teorijų *išdava*, o ne *grindimo* pamatas. Teiginys e teisingas, bet jis su moralės filosofija menkai susijęs.

2. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

N. Hartmano ir M. Schelerio svarbiausias *vertybių teorijų* skirtumas yra tas, kad:

- a) Hartmanas aukščiausiomis vertybėmis laikė esant *dorovines* (*moralines*) vertybes, o Scheleris – *dvasines* vertybes;
 - b) Hartmanas *vertybę* suprato kaip išpareigojimą, moralinę pareigą, o Scheleris vertybes laikė esant egzistuojančiomis objektyviai už laiko ir erdvės ribų;
 - c) Hartmanas pabrėžė *vitalinių* (gyvybinių) vertybių svarbą, o Scheleris teigė jas priklausant tik aukštesnei vertybių pakopai;
 - d) Hartmanas gėrį siejo tik su malonumų vertybėmis, o Scheleris – su gyvenimo jausmo vertybėmis;
 - e) Hartmanas vertybių teoriją grindė fenomenologija, o Scheleris – platoniškąja vertybių samprata.
- **Teisingas atsakymas** – b. Teisingi yra ir a bei c atsakymai, bet jie neesminiai.

3. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Esminis A. Maslowo ir M. Schelerio vertybių teorijų skirtumas yra tas, kad:

- a) Maslowas pabrėžė visuminį žmogaus prigimties pobūdį, jo laisvą valią ir spontaniškumą, kūrybines jėgas;
 - b) Maslowas reikalavo tirti žmogaus gyvenimo visus veiksnius, tiek materialias, tiek dvasines savybes ir vertybes;
 - c) Maslowas buvo įsitikinęs, kad žmogaus galutinio tikslo siekimą nulemia pats galutinis tikslas;
 - d) Maslowas *vertybes* laikė esant savaimingomis, t. y. *turinčiomis realią būtį*;
 - e) Maslowo teikta vertybių (bazinių poreikių) sistema yra ne tik hierarchinė, bet ir evoliucinė.
- **Teisingas atsakymas** – e. Atsakymai a, b ir c neteisingi, nes panašiai mąstė ir M. Scheleris. Atsakymas d neteisingas, nes taip mąstė ne Maslowas, o Hartmanas.

3.4. Krikščioniškoji moralinių (dorovinių) vertybių teorija

Schelerio idėjos darė ir toliau daro didelį poveikį krikščioniškajai filosofijai. Dėl Husserlio, Schelerio (ir iš dalies – Augustino Aurelijaus) idėjų poveikio XX a. tarpukariu Vokietijoje susiformavo egzistencializmui artima *krikščioniškoji* moralinių (dorovinių) vertybių teorija. Originaliausiu krikščioniškųjų vertybių teoretiku laikomas Florencijoje gimęs vokiečių filosofas **D. von Hildebrandas** (1889–1997)⁵².

Į visas problemas Hildebrandas žvelgė tvirtai *tikincio kataliko* akimis ir jas aiškino laikydamasis *fenomenologinio metodo* reikalavimų. Jam buvo nepriimtinas sisteminis mąstymas. Filosofas, pasak von Hildebrando, turi būti atviras įvairiems būties garsams, turi priimti tikrovę tokią, kokia ji atrodo esanti, turi „išklausti“ viską, ką sako tiesioginiai duomenys, ir tik tada taikyti sąvokas ir formuluoti teorijas, o ne atvirkščiai.

Vadovaudamasis tokia filosofijos ir jos galimybių samprata, von Hildebrandas polemizavo su tais katalikiškosios filosofijos kritikais, kurie tvirtino, kad tikėjimo nulemta filosofija nėra laisvos minties filosofija.

Hildebrando filosofijos branduolys – žmogaus ir vertybių santykio problema. Veikale *Bendruomenės metafizika* jis tvirtina, kad asmenybė (kaip sąmoninga, substancionali, save palaikanti ir savajame „aš“ save telkianti būtis) yra ir „bendrijos būtybė“. Tai reiškia, kad asmenybė gali būti „pasaulis sau“ tik sąveikaudama su kitomis asmenybėmis, būdama bendrijos dalimi. Pirminė *ryšio su kitomis asmenybėmis* forma yra „dvasinis sąlytis“, kai viena asmenybė – girdama, stebėdamasi, žavėdamasi, mylėdama, pagaliau piktindamasi ir t. t. – intencionaliai vidumi linksta prie kitos asmenybės. Dvasinio sąlyčio esama įvairaus. Vienoks dvasinis sąlytis yra, kai dvi asmenybės parodoje gėrįsi tuo pačiu paveikslu, kitoks – kai jos gedi mirusio draugo, dar kitoks – kai jos myli viena kitą ar neapkenčia. Jau vien paprasčiausias *kito* buvimas šalia *manęs* keičia mano kaip asmenybės savijautą. Dvasinis asmenybės sąlytis atskleidžia pirminį bendrumo *aš–tu* modusą, atsirandantį

52 Žr. plačiau: Kuzmickas B. *Katalikiškoji filosofija. XIX ir XX amžiai*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003. P. 178–185.

iš dėmesio, pagarbos, žavėjimosi ir ypač iš meilės. Šalia *aš–tu* moduso susidaro bendresnis *mes* modusas ir kitos dar bendresnės žmogiškųjų ryšių formos.

Veiksmingiausiu žmones vienijančiu dvasiniu ryšiu Hildebrandas laiko *meilę*. Tik meilėje, kurioje *aš* matau iki pat būties gelmių permelktą vertybių *kitą*, *aš* suvokiu jį ne tik kaip kūnišką pavidalą, bet ir kaip neįkainojamą dvasinę esybę, turinčią paslaptinę ryšį su Dievu, – teigia Hildebrandas.

Jis skiria keletą meilės rūšių, pradėdamas *pirmine, pusiau instinktyvia* tėvų meile savo vaikams, vaikų – tėvams, sutuoktinių meile ir baigdamas *šventąja meile* bei *meile pagal įsitikinimus*. Pastaroji meilės rūšis apibūdinama kaip *atsidavimas tiems patiems idealams*, ir toks atsidavimas suvienija net skirtingų asmeninių savybių žmones: mylimi tampa visi, kuriuos apšviečia to paties idealo šviesa. Iš kitų meilės rūšių von Hildebrandas išskiria *artimo meilę*, kuria kitas žmogus yra mylimas ne kaip individualybė, bet kaip Dievo kūrinys. Aukščiausia meilės forma – šventoji meilė – pasitaikanti labai retai, ir yra ne kas kita, o Kristaus meilė, kai mylint atsakomosios meilės nors ir ilgimasi, bet jos reikalaujama mažiausiai.

Dvasinę sąlytį, arba ryšį su kitomis asmenybėmis, Hildebrandas grindžia mintimi, kad mūsų pasaulis yra visa, kas mums reikšminga. O tuo, kas yra reikšminga, žmogus negali nesidomėti. Tam, kad objektas taptų svarbus, jis turi atsidurti *reikšmingumo* lauke. *Reikšmingumo* sąvoka apima ir tai, kas teigiama, ir tai, kas neigiama. Juk ir neapkenčiame tik to, kam esame *neabejingi*, t. y. kas mums *vertybiškai reikšminga*.

Žmogaus asmeninis pasaulis, pasak Hildebrando, visada kupinas vienokių ar kitokių vertybių. *Vertybės* pasižymi „vienijančia savybe“, kuri padeda žmonėms įveikti išorės svetimumą ir suartėti su vidumi. Vertybės esančios objektyvios (šios von Hildebrando minties nepripažino dauguma kitų filosofų). Jų hierarchijoje aukščiausią vietą užima *moralinės vertybės*. Pasak Hildebrando, žmogaus gerumas, tyrumas, teisingumas, romumas yra kur kas aukščiau už tokias vertybes kaip valstybės klestėjimas ir jėga, gyvenimo gerovė, gamtos ir meno grožis, pagaliau žmogaus sumanumas bei genialumas. Moraliųjų vertybių išskyrimas esąs krikščionybės moralinis pagrindas.

Hildebrandas *pamatinėmis* laikė šias *moralines vertybes*: pagarbą, ištikimybę, tvirtybę, teisingumą, atsakomybę. Asmenybė tik tada yra vientisa ir darni, jei tvirtai laikosi prisiimtų vertybių ir atsakomybės.

Nerimą filosofui kėlė akivaizdus visiškai priešingų žmonių vertybinių nuostatų ir jomis grindžiamų gyvenimo būdų egzistavimas. Kuo tai paaiškinti teoriškai? Kokiais kriterijais remdamiesi, *egoistišką hedonistą* vertiname mažiau nei *pasiaukojantį altruistą*? Ar tik todėl, kad pirmasis orientuojasi į žemesnes vertybes nei antrasis?

Hildebrandas įsitikinęs, kad vertinimo skirtumų kyla dėl to, kad skirtingai suvokiamas vertybių reikšmingumas. Pasiaukojančiam altruistui *vertybės* yra *vertingos* (reikšmingos) *savaime*, egoistiškam hedonistui reikšmės turi tik tai, kas jam teikia malonumą, asmeninį pasitenkinimą, o ne pačios vertybės. Bet dalyko reikšmingumo siejimas su asmeniniu pasitenkinimu jokių būdu nepažeidžia vertybių hierarchijos. Malonūs ar nemalonūs vertybių potyriai nėra vertybių matas. Vertės yra objektyvios, jos objektyviai įpareigoja. Vertybės yra turiningos, nes jose visada įžvelgiamas tam tikras „objektyvumo momentas“, o subjektyvūs išgyvenimai yra tik subjekto būsenos. Kas vadovaujasi vertybėmis, tas peržengia savo subjektyvius išgyvenimus ir tam atsiveria transcendencija. Pagaliau vertybės ne tik sieja žmones tiesioginiais asmeniniais ryšiais, bet ir kuria bei telkia bendruomenes. Hildebrando teigimu, tikros bendruomenės yra tik vertybėmis paremtos bendruomenės. Bendruomeninės asmenybių jungtys sudaro naujas individualias visumas: šeimą, valstybę, tautą. Šiose bendruomenėse individas ne tik nepraranda savo substancionalumo, bet ir savo vertingumu yra pranašesnis už bet kokią bendruomenę. Išimtį sudaro tik religinės bendruomenės, nes kiekvienas žmogus pirmiausia yra turintis nemirtingą sielą ir amžinąją paskirtį Dievo kūrinys, ir kiekvienas žmogus pirmiausia turi būti Bažnyčios ir žmonijos narys, o tik po to – valstybės ir tautos narys. Visų vertybių esmė yra Dievas.

Fenomenologinės pakraipos vertybių pasaulį nagrinėjantys katalikų mąstytojai neapsiriboja teoriniais svarstymais. Kai kurie iš jų (pvz., S. Behnas) vertybių teoriją taiko net pedagoginiais bei andragoginiais tikslais, siekdami, anot jų, „gydyti asmens sielą“. Tai, esą, įmanoma religines vertybes įkūnijant asmenybėje.

Svarbiausi teiginiai

1. Fenomenologinio sąjūdžio įtaką patyrė ir krikščioniškoji moralės filosofija. Žymiausias jos atstovas – **D. von Hildebrandas**.
2. Žmogaus ir vertybių santykio problemą Hildebrandas nagrinėjo remdamasis krikščioniškomis nuostatomis, bet taikydamas fenomenologinį metodą.
3. Asmenybė gali būti asmenybe tik sąveikaudama ir vienydamasi su kitomis asmenybėmis. Veiksmingiausias žmones vienijantis dvasinis ryšys yra meilė.
4. Vertybės pasižymi „**vienijančia savybe**“, kuri padeda žmonėms įveikti išorės svetimumą. Jos yra objektyvios, tarp jų aukščiausią vietą užima moralinės vertybės.
5. Visų vertybių esmė yra Dievas.

? Kontrolinis klausimas

Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.

Teigdamas, kad pirminė ryšio su kitomis asmenybėmis forma yra „dvasinis sąlytis“, D. von Hildebrandas *pamatinėmis* laikė šias moralines vertybes:

- a) meilę;
- b) gerumą, tyrumą, teisingumą;
- c) šventąją meilę;
- d) pagarbą, ištikimybę, tvirtybę, teisingumą, atsakomybę, romumą;
- e) artimo meilę.

- **Teisingas atsakymas** – d. Atsakymai a, c, e neteisingi, nes meilę ir įvairias jos rūšis Hildebrandas laikė ne moralinėmis vertybėmis, o veiksmingiausiu žmones vienijančiu dvasiniu ryšiu. Atsakymas b neteisingas, nes gerumas, tyrumas ir teisingumas yra itin svarbios, bet ne pamatinės vertybės.

4 skyrius

Egzistencinė moralės filosofija

Šio skyriaus tikslai:

1. Išryškinti egzistencinės moralės filosofijos esminius bruožus ir principus.
 2. Supažindinti su sekuliariosios ir religinės egzistencinės moralės filosofijos esminiais teiginiais.
 3. Atskleisti gyvenimo prasmės problemą ir teikiamus jos sprendimus.
-

Egzistenciniai filosofai, arba egzistencialistai, sisteminės *moralės filosofijos* nekūrė. Bet jie gana įvairiais požiūriais analizavo daug svarbių moralei (dorovei) problemų, ir šią analizę galima pavadinti egzistencine moralės filosofija.

Vienos ir vienalytės egzistencinės filosofijos niekada nebuvo. Galima tarti, kad yra tiek egzistencinių filosofijų, kiek buvo egzistencinių mąstytojų. Bet toje įvairovėje regima pasaulėžiūrinė poliarizacija. Egzistencinius mąstytojus galima suskirstyti į dvi grupes: *sekuliariusius* ir *religinius*.

Sekuliarizacijos terminą į sociologiją įvedė M. Weberis, siekdamas nurodyti ribą tarp žemdirbių *sakralinės* kultūros ir industrinės *profaninės* kultūros. Greta kitų ši sąvoka turi ir *emancipacijos*, t. y. išsilaisvinimo, išsivadavimo iš ko nors prasmę⁵³. Ir nors pačia plačiausia prasme sekuliarizacija reiškia išsivadavimą ne tik iš sakralios kultūros bei religinio tikėjimo, bet ir iš metafizikos, tačiau dažniausiai šis terminas vartojamas siekiant pabrėžti išsilaisvinimą iš religinio tikėjimo. Šiuo aspektu ryškiausia sekuliarizacijos forma yra *ateizmas*.

Sekuliarieji egzistenciniai filosofai paprastai yra susiję su *fenomenologine filosofija*, o *religiniai* egzistenciniai filosofai savo moralės filosofiją grindžia *krikščioniškąja* ontologija. Čia vėl galima aptikti dvi tėkmes: *augustinizmą* bei *tomizmą*. Savo ruožtu *neotomistinėje* moralės filosofijoje išsiskiria *klasikinis neotomizmas* ir *egzistencinis neotomizmas*. Pastarojo ontologija yra artima M. Heideggerio ontologijai, kartu – ir fenomenologijai.

Net tų religinių egzistencinių mąstytojų, kurie kūrė daug anksčiau nei susiformavo fenomenologija, filosofijoje jau regimos tam tikros fenomenologinės įžvalgos. Pavyzdžiui, vienas iš (religinės) egzistencinės filosofijos pradininkų S. Kierkegaard'as gana griežtai supriešino *esmės* ir *egzistencijos* sąvokas, tardamas, kad esmė yra ne kas kita, o turinys, kuriuo remiasi visa Hegelio filosofija, o egzistencija yra savita konkreti realybė individo, kuris privalo save suvokti kaip subjektą. Panaši *esmės* ir *egzistencijos* perskyra regima ne tik egzistenciniame neotomizme, bet ir *fenomenologija* grindžiamoje egzistencinėje filosofijoje. Nors fenomenologijos ir egzistencinio neotomizmo ontologijos iš esmės skiriasi, bet jų *antropologijoje* randama bendrų bruožų. Be to, ne vienas egzistencinis katalikų teologas ir moralės filosofas rėmėsi ir remiasi fenomenologu M. Schelerio idėjomis⁵⁴.

Būtent todėl egzistencinę moralės filosofiją verta pradėti studijuoti susipažįstant su pagrindinėmis fenomenologijos idėjomis ir jas lyginant su egzistencinio neotomizmo ontologija bei antropologija.

53 Žr. plačiau: Jacopozi A. *Religijos filosofija*. Vilnius: Aidai, 1997. P. 105–111.

54 Žr. plačiau: Kuzmickas B. *Katalikiškoji filosofija. XIX ir XX amžiai*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003. P. 169.

4.1. Fenomenologinis *egzistencinės moralės filosofijos* grindimas ir jos pagrindinės temos

Egzistencinės filosofijos, arba egzistencializmo⁵⁵, šaknys siekia XIX a. danų pastoriaus ir filosofo Soreno Kierkegaard'o, rusų rašytojo Fiodoro Dostojevskio kūrybą, o Vakarų pasaulio pirmuoju tikrai egzistenciniu kūriniu, pasak lietuvių egzistencinio ir religijos filosofo Antano Maceinos, reikėtų laikyti *Biblijos* (*Senajo Testamento*) dalį, pavadintą *Jobo knyga*⁵⁶. Šiam bibliniam tekstui analizuoti Maceina paskyrė veikalą *Jobo drama*, ir būtent jame jis labai taikliai perteikė egzistencializmo esmę.

„Filosofija (metafizika aristoteline prasme) žmogaus buvimą pasaulyje analizuoja atsiremama į abstrakčius, net loginius principus, – rašė Maceina. – Egzistencinė filosofija mąsto konkrečioje situacijoje, išeidama iš asmeninio ir konkretaus mąstytojo, aplamai žmogaus, pozicijų, savo mąstymą siedama su savo asmeniniu buvimu pasaulyje ir savo asmeniniu likimu. (...) Abstraktus mąstytojas pasitenkina gryna mintimi, nekreipdamas dėmesio į savo paties egzistenciją. (...) Tuo tarpu egzistencinis mąstytojas savo egzistenciją kaip tik ir deda pamatan ir ant jos savo mąstymą stato. Abstraktaus mąstytojo mąstymas yra tikslas pats sau. Egzistencinio mąstytojo mąstymas yra tarnyba jo egzistencijai. (...) Egzistencinio mąstytojo mąstymas yra jo būties šauksmas, jo širdies žaizda.“ Ir čia pat Maceina pabrėžia, kad vien emocijomis, vien „širdies žaizda“ egzistencializmas neapsiriboja. Nes jis – tai ir žmogiškojo apsisprendimo filosofija. Pagaliau egzistencinė filosofija kelia tokius klausimus, kurie nepaprastai rūpi kiekvienam žmogui, jei tik jis dar nenužmogėjęs. Tie klausimai, pasak Maceinos, susiveda į pagrindinį klausimą: kaip aš pats turiu elgtis mane ištinkančiose kraštinėse, ribinėse situacijose? O jos – tai kova, kančia, kaltės jausmas, galop mirties akivaizda ir pati mirtis. Abstraktus mąstytojas, pasak Maceinos, irgi kelia panašius klausimus. Bet jis ieško pačių bendriausių atsakymų, bendriausių principų, kurie paaiškintų viską, ir todėl nežįūri konkre-

55 Žr. plačiau: Šliogeris A. *Žmogaus pasaulis ir egzistencinis mąstymas*. Vilnius: Mintis, 1985.

56 *Jobo knyga. Šventasis Raštas. Senasis Testamentas* (iš lotynų k. vertė arkivyskupas J. Steponavičius). Vilnius: Vaga, 1991.

taus sutrikusio ir kenčiančio žmogaus. Egzistencinė filosofija, būdama filosofija ta prasme, kad per tam tikras abstrakcijas taip pat siekia visuotinumą, vis dėlto „nusileidžia“ iki žmogaus širdies, jo jausmų ir realaus gyvenimo⁵⁷.

Iki P. Ricoeuro straipsnio apie egzistencinę fenomenologiją išspausdinimo *Prancūzų enciklopedijoje* egzistencializmas net nebuvo laikomas *filosofija*, turinčia savą problematiką ir metodą. Jis buvo laikomas tik *subjektyvia reakcija prieš sistemiską mąstymą* ir ne daugiau. Bet subjektyvi reakcija prieš sistemiską mąstymą ryškesnė tik S. Kierkegaard'o bei F. Nietzsche's⁵⁸ kūryboje. Šis egzistencializmo bruožas kur kas menkliau regimas tokių egzistencinių mąstytojų kaip J. P. Sartre'o, M. Heideggerio, A. Camus, C. Jasperso, G. Marcelio ir kitų kūryboje. Todėl egzistencializmą sieti vien tik su sisteminio mąstymo atsisakymu būtų klaida.

Ricoeuro nuopelnas tas, kad jis pirmas atkreipė dėmesį į tai, kad egzistenciniame diskurse regimos tos pačios temos, kurias savo vėlyvuose kūriniuose nagrinėjo Husserlis ir kiti fenomenologai. Kita vertus, tiesioginę įtaką fenomenologija padarė tik Heideggeriui, todėl teisingiau būtų sakyti, kad fenomenologija ne paveikė ar – juo labiau – „pagimdė“ egzistencinę filosofiją, o tik ją savotiškai legitimavo (įteisino). Tiesa, dėl Heideggerio įtakos fenomenologijos motyvai nuskambėjo tiek Sartre'o, tiek P. Ricoeuro bei E. Levino tekstuose.

Bene didžiausią įtaką egzistencializmo legitimacijai padarė Husserlio *gyvenamojo pasaulio* idėja.

Pasak Husserlio, prieš pradėdami vienaip ar kitaip filosofuoti, mes tvirtai tikime gyvenamuoju pasauliu – pasauliu, kuriame aptinkame save. Visą sąmoningą gyvenimą mes rūpinamės daiktais, kitomis žmogiškomis būtybėmis, savimi kaip pasaulyje esančiomis būtybėmis, savo siekiais ir planais. Nė vienas iš šių rūpesčio bei patyrimo lygmenų neatrodo esąs izoliuotas, gyvenamąjį pasaulį mes visuomet aptinkame *erdviškai* ir *laikiškai* plytinčiame kontekste.

57 Maccina A. *Jobo drama*. Vilnius: Vyturys, 1997. P. 39–40.

58 F. Nietzsche's kūryba itin originali, ir jį priskirti prie kurios nors ryškesnės filosofijos srovės ganėtina sunku. Jis laikomas ir vadinamosios „gyvenimo filosofijos“ pradininku, ir egzistenciniu filosofu, ir postmodernizmo pirmtaku; jo moralės filosofija, kaip minėta, priskiriama ir vienai etikos reliatyvinimo pakraipai.

Tas kontekstas, kuriame patiriame besikeičiančius daiktus, jausmus, idėjas ir visa kita, esąs „akiratis“, kuris apima laiką, erdvę, pasaulį ir aplinkinius esinius. Pavyzdžiui, suvokdami tokius objektus kaip medis ar šulinys, juos patiriame tam tikroje vietoje ir tam tikru laiku ir kaip atskirus nuo kitų daiktų rūšių. Bet medis ir šulinys yra suvokiami tik jų aplinkoje, jų akiratyje. Tad suvoktas objektas tampa nauja suvokimo tema suprantant platesnį kontekstą. Šia prasme objektas tematizuoja savo akiratį.

Šis akiratis visuomet yra duotas su viskuo, kas pasirodo, ir niekuomet negalime nuo jo visiškai atsiriboti. Gyvenamasis pasaulis yra visų žmogaus pastangų fonas nežiūrint to, ar teisingai, ar klaidingai, ar net iliuziškai jame orientuotumėmės.

Gyvenamojo pasaulio idėja savotiškai įteisino egzistencialistų svarstymus *kasdienio patyrimo*, patyrimo *čia ir dabar* kontekste. *Gyvenamasis pasaulis* – tai pasaulis, egzistuojantis *čia* (konkrečioje erdvėje) ir *dabar* (konkrečiame laike), ir žmogaus galutinis rūpestis pirmiausia susijęs su *čia ir dabar* esančiu rūpesčiu.

Tiesa, Husserlis manė, kad fenomenologija gyvenamąjį pasaulį turi aprašyti tik nešališko stebėtojo požiūriu. Tuo tarpu egzistencialistai buvo įsitikinę, kad gyvenamasis pasaulis yra ne tik visų žmogaus pastangų fonas, bet ir įtraukia patį žmogų su jo rūpesčiais. Kitaip sakant, jie manė, kad pasaulį stebintis asmuo savęs nuo to pasaulio atskirti negali. Žmogaus egzistencija yra jo *buvimas* pasaulyje, ir *pasaulis yra žmogiškoji būtis*. Taip esą todėl, kad žmogaus sąmonė visuomet yra *ko nors* sąmonė, o pasaulis yra ne tik sąmonės atitikmuo, bet ir tai, be ko sąmonės nebūtų.

Pasak Mickūno ir Stewarto, būtent šis perėjimas nuo *gyvenamojo pasaulio* sampratos prie *būties pasaulyje* (buvimo pasaulyje) pabrėžimo atvėrė galimybes žmogaus santykių su pasauliu visumą svarstyti remiantis konkrečia individo egzistencija, ir pats *būties pasaulyje* terminas tapo egzistencialistų pastangų išvengti nuorodos į žmogišką tikrovę kaip mąstančią substanciją savotišku simboliu⁵⁹. Terminas *būtis pasaulyje* pabrėžia grynai *žmogišką tikrovę*, priešingą „objektyviai egzistuojančiai“ nežmogiškai tikrovei, daugumos tradicinių filosofų požiūriu tarsi esančiai *už* žmogaus, *šalia* žmogaus, tarsi kažkokiai svetimai

59 Mickūnas A., Stewart D. *Fenomenologinė filosofija*. Vilnius: Baltos lankos, 1994. P. 80, 81.

žmogui aplinkai, į kurią jis yra įmestas. *Būtis pasaulyje*, arba *žmogiškoji tikrovė*, tarpsta konkrečiame pasaulio kontekste. Žmogus ir pasaulis yra tarpusavyje susiję, ir žmogaus veiksmų visuma, kuri apima ir min-tis, nuotaikas, jausmus, pastangas bei kita, apibrėžia kontekstą, kuria-me žmogus yra, o pasaulio kontekstas savo ruožtu apibrėžia ir nustato žmogaus veikimo ribas.

Tam, kad suprastume *būties pasaulyje* esmę, svarbu suprasti, kad tai nėra vien reflektuojant (atspindint, pažįstant) atsirandanti sąvoka. Už *būties pasaulyje* suvokimo refleksiją, pasak egzistencialistų, daug ankstesnė yra ikireflektyvi pamatinių mūsų *būties pasaulyje* būdų atmainų pagava. Ikireflektyviame patyrimo *subjektas* ir *pasaulis* nėra atskiri, jie greičiau yra konkretaus patyrimo duotybės, kurias atskirti galima tik abstrahuojant. Tad bet kokia teorinė ar praktinė refleksija jau suponuoja žmogaus ikireflektyvų pasaulio patyrimą ir jo veikimą pasaulyje.

Egzistencialistai žodį *egzistencija* paprastai vartoja pažymėti tik *žmogiškajai tikrovei*. Nes *egzistuoti* jiems reiškia „būti įmestam į pa-saulį“, savo tikslais ir veikla būti „įsijungus į pasaulį“. Heideggeris *eg-zistencijos* termino vartojimą būtent tokia prasme grindė net etimolo-giškai. Egzistencija (*existentia*) esąs vedinys iš dviejų graikiškų žodžių, reiškiančių „būti anapus“, arba „būti išorėje“: (*ex* – išorė, *ist* – būti). Čia „išorė“ – tai išorinis žmogaus pasaulis, į kurį jis „įmetamas“, į kurį jis įsijungia ir jį sužmogina.

Gyvenamojo pasaulio idėja susišaukia su *antra* egzistencialistų na-grinėjama tema – *kūno svarbos* tema, nes kūnas, pasak egzistencialis-tų, esąs pamatinis žmogaus būties pasaulyje būdas. Žmogaus sąmonė esanti įsikūnijusi (inkarnuota) sąmonė ir todėl neleistina *kūną* laikyti tokiu pat *daiktu*, kaip kiti daiktai. Kūnas suteikia sąmonės patyrimui situacinį kontekstą ir yra šaltinis galimybių, kurias mes turime būdami pasaulyje. Kūnas neatsiejamas nuo sąmonės vien todėl, kad sąmonė intencionali, ir kūnas tą intencionalumą realizuoja. Tad tarp sąmonės ir kūno yra glaudus ryšys, ir egzistuoja tik viena problema: tą ryšį la-bai sunku nusakyti, išreikšti. Taip esą todėl, kad nepaprastai giliai yra įsišaknijusi *sielos* ir *kūno* dualumo samprata, ir ta samprata įaugo net į kasdienę kalbą. Mėginimai išreikšti sąmonės ir kūno vienybę („*savas kūnas*“, „*aš esu kūniškas*“) šnekamojoje kalboje neprigijo, net ir egzis-

tencinėje filosofijoje šie terminai vartojami gana retai. Bet kūno svarbos atmesti negalima, nes būtent jis suteikia sąmonei *situacinę* kontekstą ir yra šaltinis galimybių, kurias mes turime būdami pasaulyje. Žmogus, pasak Sartre'o, visuomet *esamą momentą* transcendentuoja, projektuodamas save į ateitį.

Pagrindinis fenomenologų teiginys, kad *sąmonė* yra *intencionali*, grindžia vieną iš svarbiausių egzistencinių teiginių, kad *egzistuoti* kaip asmeniui – *reiškia laisvai rinktis*. Sąmonės intencionalumas reiškia, kad ji nėra įrakinta į priežasčių grandinę, ir todėl *laisvė* turi būti suprantama ne tik kaip *galimybė rinktis*, bet ir kaip atvirumas toms galimybėms. Ši *trečioji* egzistencializmo *tema* yra ypač svarbi *egzistencinės moralės filosofijai* suprasti. Teiginys „*egzistuoti – tai laisvė rinktis*“ gali būti pavadintas savotišku „raktu“ į visas kitas egzistencinės filosofijos temas. Vienintelis pasirinkimas, kurio žmogus neturi, – tai pasirinkimas nesirinkti, – tvirtino Sartre'as. Jo teigimu, žmogus yra tiesiog „pasmerktas laisvei“.

Tačiau *laisvė* egzistencialistams nereiškia savivalės, beatodairiškumo, laisvės daryti ką nori ir kaip nori. *Laisvė*, pasak jų, esanti *situacinė, kontekstinė*, ir ji aprėpia ne tik dabartį, bet ir praeitį bei ateitį. *Laisvė* suponuoja būtinybę *apsispręsti*, ir šis apsisprendimas *ribinėse* (kraštinėse, *kritinėse*) situacijose įgauna dar danų pastoriaus ir filosofo **Sioreno Kierkegaard'o** (1813–1855) išsakytą kategorišką formą „*arba–arba*“⁶⁰.

Apsisprendimo būtinybė, pasak Kierkegaard'o, kyla iš pačioje žmogaus egzistencijos gelmėje glūdinčių esminių prieštaravimų: žmogaus laikinumo ir jo sielos transcendentavimo į amžinybę, tapsmo ir neišvengiamybės be paliovos rinktis, autentiškos ir neautentiškos egzistencijos, neribotos žmogaus tikėjimo aistros ir objektyvaus netikrumo. Net aistringas religinis tikėjimas, pasak Kierkegaard'o, susijęs su didele rizika, nes kad ir kaip žmogus pasielgtų, jis niekada negali būti užtikrintas, kad jo tikėjimas ir jo elgesys Dievo akyse jį išteisins.

Apsisprendimo būtinybė, pasak Kierkegaard'o, yra neatsiejama ir nuo nepakeičiamos žmogiškos būties situacijos, kurią jis aprašo knygoje *Liga mirčiai*. Žmogaus svarbiausia liga, pasak Kierkegaard'o, yra neviltis, o neviltis, krikščionių manymu, yra nuodėmė. Neviltis nėra

60 Kierkegaard'as gyveno ir kūrė vos ne šimtmečiu anksčiau, nei susiformavo fenomenologija, bet jo gilios išvalgos buvo artimos fenomenologijai, ir jis teisėtai laikomas XX a. viduryje susiformavusio egzistencializmo pirmtaku.

tokia liga ar negalavimas, kurią galima būtų išgydyti vaistais. Ji kyla tada, kai žmogų suvokiame kaip baigtinybės ir begalybės derinį. Žmogus atsigręžęs į abu šiuos polius, tačiau nepriklauso nei vienam, nei kitam. Begalybės siekis išreiškiamas poeto, menininko, filosofo, religinio mąstytojo kūryboje. Bet savo simbolių kalboje jie atitrūksta nuo paties savęs, nuo savo konkrečios egzistencijos ir išgyvena netikrumą, patenka į baigtinybės neviltį. Žmogaus laukia neviltis ir tada, kai jis nenori būti savimi, ir tada, kai jis pernelyg nori būti savimi.⁶¹

Kierkegaard'o *religinio pobūdžio* svarstymai apie žmogaus gyvenimo (jo *egzistencijos*) *esmę* laikomi pirmosiomis filosofinėmis egzistencializmo įžvalgomis. Minėta, kad būtent Kierkegaard'as pirmasis supriešino *esmės* ir *egzistencijos* sąvokas, tardamas, kad *egzistencija* yra individo, kuris privalo save suvokti kaip subjektą, savita konkreti realybė, o *esmė* yra ne kas kita kaip *metafizikos*, kuria remiasi visa Hegelio (bei jo pirmtakų) filosofija, *turinys*.

Svarbu pastebėti, kad Kierkegaard'o kūryba jo amžininkams buvo beveik nežinoma. Teisingiau sakant, jo mintys ilgai nesulaukė atgarsio. Ir tik prasidėjus *fenomenologiniam sąjūdžiui* bei ėmus formuotis juo grindžiamam egzistencializmui, buvo pastebėta, kad Kierkegaard'o mintys stebėtinai panašios į jau *fenomenologiškai* arba *neotomistiškai* grindžiamas egzistencialistų mintis.

Savo samprotavimus Kierkegaard'as pradėjo nuo objektyvios ir subjektyvios refleksijos analizės ir tuo atskleidė visai egzistencinei filosofijai reikšmingą perskyrą.

Objektyvi refleksija suponuoja savęs („aš“) išskyrimą iš kitų objektų, ir taip „aš“ tampa *objektu*. Kitaip sakant, objektyviai reflektuodamas, *aš* pats sau tampa *objektu*, apibrėžiamu tokiais sąvokomis kaip vyras, tėvas, tarnautojas, filosofas, pacientas ir t. t., ir *aš* mąstau save kaip *kažką*. Tačiau šis *kažkas* visada yra *abstrakcija*, bendrybė, universalybė, o *ne konkretus individualus* žmogus.

Tuo tarpu *subjektyvi refleksija* kalba apie *mane* kaip apie *ši konkretų, individualų* egzistuojantį subjektą, apie mano egzistencijos subjektyvų vidujįškumą, taigi apie tai, kad *aš esu unikalus, nepakeičiamas*.

Objektyviam mąstymui, pasak Kierkegaard'o, mąstantis subjektas ir jo egzistencija yra nesvarbūs. Subjektyvus mąstytojas kaip egzistuojantis iš esmės pirmiausia domisi savo paties mąstymu ir jame egzis-

61 Kierkegaard S. *Liga mirčiai*. Vilnius: Aidai, 1997. P. 60–64.

tuoja. Objektyviai reflektuojant tiesa tampa objektyvybe, ir tada tampa svarbu atsiriboti nuo subjekto. Tuo tarpu subjektyviai reflektuojant tiesa tampa įsivadinimu, vidujiškumu, subjektyvumu, ir egzistuojant rūpi į tą subjektyvumą pasinerti.

Žmogus nėra objektas, jo egzistencija yra subjektyvi, asmeniška, individuali, nepakartojama, todėl ir „aš“ refleksija turi būti subjektyvi, asmeniška, – ir taip galima interpretuoti šiuos esminius Kierkegaard'o teiginius.

Veikale *Liga mirčiai* Kierkegaard'o mintis nuo *Aš* kaip subjektyviai reflektuojančio individo per *egzistencinę neviltį* eina *tikėjimo* link. Egzistencinė neviltis kyla suvokiant, kad *savasis Aš*, pirma, yra Dvasia, antra vertus, tai yra santykis, kuris santykiauja su pačiu savimi. *Su savimi santykiaujantį santykį* Kierkegaard'as suvokia kaip baigtinio, laikino, gamtinio *Aš* ir begalinio, amžino, dvasinio *Aš* santykį savyje arba *įtampą, kovą tarp gamtiškumo ir dvasiškumo*. Ši įtampa būdinga visai krikščioniškajai filosofijai, bet Kierkegaard'o filosofijoje ji *suasmeninama* subjektyvios įtamos prasme. Jeigu *Aš* save suvokia ir kaip dvasią, ir kaip gamtišką būtybę, tai jis patenka į radikalius egzistencinius prieštaravimus ir net paradoksus. Šių prieštaravimų išdava – *egzistencinė neviltis*.

Kierkegaard'as skiria du šios nevilties tipus: tikrąjį ir netikrąjį.

Netikroji neviltis, pasak Kierkegaard'o, yra nusivylęs nežinojimas to, kad žmogus turi save *Aš*, ir būtent *amžiną* save *Aš*. Nežinojimo būklės nusivylęs žmogus nesuvokia savo dvasingumo ar jį suvokia mažiausiai. Bet būtent tai – *nesuvokti savęs kaip dvasios* – yra neviltis, bedvasiškumas.

Tikroji neviltis – tai neviltis žmogaus, kuris supranta savo neviltį, tai yra neviltis egzistuojančio, kuris nusivylęs nori būti *Aš* arba nenori būti *Aš*. Noras būti *Aš* – tai noras būti *laisvam* net kraštutinėje – savižudybės – situacijoje, o nenoras būti *Aš* – tai *troškimas stabilizuoti Aš* savo identiteto prasme, t. y. būti tokiam, kokiui esama. Paprasčiau sakant, tikroji neviltis kyla tiek nusivylus nenoru tapti savimi, tiek nusivylus noru tapti savimi, nes abu šie norai yra *beviltiški*, nes visoje *Aš* veikimo dialektikoje nėra nieko pastovaus ir tvirto.

Būtent ta *neviltis* su bedvasiu netikrumu arba su sąmoningu tikrumu, pasak Kierkegaard'o, ir yra *pagrindinė* žmogaus *jausena*. Taip esą todėl, kad neviltis yra dvasios kategorija, ir ji taikytina žmogaus amžinumui. Tačiau žmogus negali tiek amžinai atsikratyti amžinybės, tiek ją atmesti, ir tai kelia neviltį. Nes kiekvieną kartą, kai žmogus atmeta

amžinybę, ji sugrįžta, ir taip yra kiekvieną akimirką, kai žmogus nusivilia, – jis vėl užsikrečia neviltimi. Mat neviltis – tai *ne neatitikimų* tarp gamtiškumo bei dvasingumo *seka*, bet *santykis*, nukreiptas į save patį. Ir nuo šio santykio žmogus gali išsivaduoti ne daugiau, nei nuo savęs paties, nes Aš yra ne kas kita, o santykis su savimi pačiu.

Pasak Kierkegaard'o, jei tas santykis, kuris santykiauja su savimi, yra nustatytas *kito*, tai nors šis santykis yra kažkas *trečia*, bet ir *jis pats* yra santykis, kuris santykiauja su *tuo, kas ir nustatė* visą šį santykį. Paprasčiau sakant, tas *kitas*, kuris ir nustatė *ši neviltį keliantį* santykį, yra *Dievas*, ir todėl abu *tikrosios nevilties* variantai įgauna *nuodėmės* reikšmę. Nenoras tapti savimi – tai *silpnumo nuodėmė*, noras tapti savimi – tai *užsispyrimo nuodėmė*. Abi jos kelia neviltį, ir nevilties bei nuodėmės alternatyva, pasak Kierkegaard'o, esanti tik viena – *tikėjimas*.

Taigi, nesuvokianti savęs kaip dvasios asmenybės, arba Aš, susiduria su *netikrąja neviltimi* ir yra priversta rinktis save absoliučiai ir kaip absoliutą, iš to kyla *tikroji neviltis*, o vienintelis išsigelbėjimas iš jos – tikėjimas. Tačiau net pats *tikėjimas* yra ir *apsisprendimas*, ir *rizika*, nes tikima *absoliutaus paradokso*, „*loginio skandalo*“ akivaizdoje: „Dievo sūnus (Dievas) tapo žmogumi“.

Galima pasakyti ir taip: Kierkegaard'as etinio pasirinkimo problemą keičia religinio pasirinkimo problema, nes religiniame kontekste etinės normos yra visuotinės.

Kierkegaard'o kategoriška forma (*arba–arba*) suformuluotą *apsisprendimo* (net ir tikėjimo akivaizdoje) problemą vėliau plėtojo visi egzistenciniai filosofai: *arba* „Aš“ lieku kupinas objektyvaus *neautentiškumo*, t. y. lieku pilkoje kasdienybėje, kurioje vyrauja beasmenė bendro gyvenimo orientacija, *arba* „Aš“, laisvai ir autentiškai egzistuojamas, prisiimu savąjį nublokštumą ir baigtinį istorinį subjektyvumą kaip autentiškiausią galimybę bei uždavinį ir *prisiimu atsakomybę už savo pasirinkimą*.

Kierkegaard'as *rizikingu, kupinu nuolatinės būtinybės rinktis* laikė *visą* žmogaus gyvenimą, o tokie egzistenciniai filosofai kaip J. P. Sartre'as bei K. Jaspersas⁶² *būtinybę rinktis* pagal principą „*arba–arba*“

62 K. Jaspersą priskirti prie tų egzistencinių filosofų, kurie artimi fenomenologiniam sąjūdžiui, negalima. Savo egzistencinį mąstymą jis grindė originalia ontologija, kurią pavadino *Aprėptimi* (Žr.: Jaspers K. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Prada, 1998. P. 30–41).

regėjo tik *ribinėse, kraštutinėse, kritinėse* situacijose. Abu jie tokių situacijų pavyzdžius pateikė remdamiesi konkrečia patirtimi.

Sartre'as papasakojo apie draugą, kuris kreipėsi į jį patarimo. Draugo motina gulėjo mirties patale, ir jis niekaip negalėjo pasirinkti: ar palikti mirštančią motiną ir eiti kovoti su šalį okupavusiais hitlerininkais, ar būti su motina ir palikti pražūčiai šalį. Sartre'o atsakymas buvo paprastas: niekas kitas tokioje situacijoje negali nuspręsti už į ją patekusį žmogų. Tik pats asmuo atsakingas už savo pasirinkimą, ir tik jis pats turi nuspręsti, ką pasirinkti.

Ne mažiau dramatišką situaciją perteikė Jaspersas. Antrojo pasaulinio karo metu italų generolas gavo įsakymą visiškai sunaikinti partizanų remiantį kaimą – sudeginti jį, sušaudyti net ir senius ir vaikus. Generolas kaip kariškis įsakymo *nevykdyti negalėjo*. Generolas kaip žmogus, suvokiantis, kad vaikai ir ligoti seni žmonės niekuo nekalti, negalėjo ir *įvykdyti įsakymą*. *Ribinė, arba kritinė, situacija* akivaizdi: neįmanoma daryti nei to, nei ano. Generolas pasirinko savižudybę.

Komentuodamas šį įvykį, Jaspersas pridūrė: kaip gaila, kad vokiečių armijoje neatsirado nė vieno tokio generolo! Šių žodžių įžeista pasijutusi pokarinė vokiečių karta Jaspersui ilgai neatleido.

Šie pavyzdžiai rodo, kad egzistencinėje moralės filosofijoje nuorodų į konkrečias žmogaus priedermes (pareigas) ar konkrečius draudimus rasti sunku ar net neįmanoma, ir visa ji skirta tik žmogaus *moraliniam (doroviniam) ugdymui*. Taip yra vien todėl, kad pačiame egzistencializme glūdi *laisvės ir pasirinkimo bei atsakomybės* už tą pasirinkimą principas.

Dar viena egzistencializmo *tema* yra artimai susijusi su *sąmonės intencionalumo* idėja. Jei sąmonė intencionali, t. y. nukreipta į ką nors, tai kyla klausimas: koks yra giluminis to intencionalumo pagrindas? Kas nukreipia žmogaus mintis ir jo veiklą ir kokie sąmonės intencionalumo akivaizdoje gali būti tos veiklos vertinimo kriterijai? Pagaliau kokia yra tos *intencionalios veiklos prasmė*? Kokia apskritai yra *žmogaus gyvenimo prasmė*?

Minėti klausimai nėra grynai egzistencinio mąstymo pasekmė. Jie (nevartoję sąmonės intencionalumo kategorijos) vienaip ar kitaip buvo išsakyti tiek religiniame diskurse, tiek metafizikoje. Klausimas, *kokia yra žmogaus gyvenimo prasmė*, atrodo, yra vienas iš seniausių ir

giliausių filosofinių klausimų. Klausiant apie gyvenimo prasmę, *prasmė* visada buvo suprantama kaip žmogaus *veikimą nukreipianti giluminė šviesa* ir pačios veiklos sudedamoji dalis. Religiniam-metafiziniam kontekste *gyvenimo prasmė* visada buvo siejama su *aukščiausiaja realybe*, kuri suteikė kosmosui sąrangą ir tai sąrangai priskyrė prasmę kaip jos pagrindą ar galimybės sąlygą.

Postmetafizinis mąstymas susijęs su desakralizacija ir sekuliarizacija, kurios lėmė, kad žmogaus *gyvenimo prasmės* suvokimas prarado pirmo ar paskutinio žmogaus gyvenimo pagrindo esmę. Žmogaus protą išaukštinančios kritinės racionalizmo ir empirizmo pamokos, taip pat mokslo ir technologijų pasiekimai palaipsniui sukūrė požiūrį, kad pasaulyje viešpatauja jokios transcendencijos nereikalaujanti žmogaus valia. Tad *gyvenimo prasmės* ieškoti už žmogiškojo pasaulio esą beprasmiška, o ir pats gyvenimo prasmės klausimas esąs beprasmiškas⁶³. Geriausiu atveju jį galima kelti tik kaip *tradicijos* perdavimo ir reformulavimo, jos perinterpretavimo problemą.

Kita vertus, jau XX a. viduryje *žmogaus valia viešpatauti* „Dievo mirties“ akivaizdoje susidūrė su rimtais išbandymais. Du žiaurūs milijonus gyvybių nusinešę pasauliniai karai, ėmusi augti grėsmė sunaikinti pasaulį atominio konflikto metu, pagaliau sunkiai suvaldoma žmogaus psichinės sveikatos sutrikimų banga ir galimos ekologinės katastrofos nuojauta privertė suabejoti tiek racionalių švietėjiškų optimizmu, tiek žmogaus valios viešpatauti beribiškumu. Buvo suvokta, kad ši valia turi savo ribas. Ėmė aiškėti, kad žmogus ne viską gali, kad jo veikla ir pastangos pasiekti tam tikrus tikslus nepaprastai primena senovės graikų mito herojaus (greičiau – antiherojaus) Sizifo iš anksto dievų pasmerktas ir todėl beviltiškas pastangas užridenti uolą ant nepaprastai stataus kalno.

Būtent šiame socialiniame kontekste moralės filosofija (ir pirmiausia – egzistencinė filosofija) vėl grįžo prie *gyvenimo prasmės* problemos. Juolab kad nuo atsakymo į esminį klausimą, ar žmogaus gyvenimas yra prasmingas, priklauso atsakymas ir į ne mažiau svarbų klausimą: *ar turi prasmę ir moralumo (dorumo) siekis?* Todėl, nors *gyvenimo prasmės problema* gerokai peržengia egzistencinės moralės filosofijos ribas ir

63 Iki šiol prisimenama S. Freudo ištara, kad jei suaugęs žmogus klausia apie gyvenimo prasmę, tai jį būtina kuo greičiau išsiųsti į beprotnamį.

ją reikėtų nagrinėti atsižvelgiant į visą filosofinę antropologiją, pačios problemos svarba moralės filosofijai (ar turi prasmę moralumo siekis?) verčia aptarti ir šią problemą.

Svarbiausi teiginiai

1. Egzistencializme regimos dvi pagrindinės srovės: religinė ir sekuliarioji.
2. Sekuliarieji egzistenciniai filosofai susiję su fenomenologine filosofija, o religiniai savo moralės filosofiją grindė krikščioniškąja ontologija.
3. Esminis egzistencinės filosofijos bruožas, ją skiriantis nuo metafizikos ir kitų filosofijos krypčių, – atsigręžimas į konkretų žmogų konkrečiose situacijose.
4. Požiūris, kad egzistencializmas yra tik subjektyvi reakcija prieš sisteminį mąstymą, pasikeitė po to, kai buvo parodyta, kad egzistenciniame diskurse ryškios tos pačios temos, kurias tyrinėjo fenomenologija.
5. „Gyvenamojo pasaulio“ idėja fenomenologinėje filosofijoje įteisino (legitimavo) egzistencinės filosofijos svarstymus kasdienio patyrimo **čia ir dabar** kontekste.
6. Kūno svarba – antroji egzistencinės filosofijos tema, nes kūnas esąs pamatinis žmogaus būties pasaulyje būdas, nes sąmonė esanti įsikūnijusi sąmonė.
7. Trečioji ir svarbiausia egzistencializmo tema – žmogaus laisvės tema. „Egzistuoti – tai laisvė rinktis“. Laisvė suponuoja apsisprendimą pagal principą „arba–arba“ ir **atsakomybę**. Būtinybė apsispręsti kyla tik **ribinėse (kritinėse)** situacijose.
8. Sąmonės intencionalumo suvokimas egzistenciniams mąstytojams iškėlė klausimus, kokia to intencionalumo prasmė ir kokia yra žmogaus gyvenimo prasmė.
9. Pirmosiomis **filosofinėmis** egzistencinėmis išvalgomis laikoma **S. Kierkegaard'o** kūryba. Jis supriešino **esmės** ir **egzistencijos** sąvokas, suformulavo **egzistencinės nevilties** problemą bei **apsisprendimo** ir **atsakomybės prisiėmimo** būtinybę.

? Kontroliniai klausimai

1. Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias:

Egzistencinė moralės filosofija nuo kitų moralės filosofijos krypčių iš esmės skiriasi tuo, kad:

- a) savotiškai įteisino fenomenologinę filosofiją;
- b) atsisakė sistemiško mąstymo;
- c) pagrindė mintį, kad žmogaus egzistencija galima tik Dievo egzistencijoje;
- d) atsigręžė į konkretų žmogų konkrečiose situacijose;
- e) atsisakė nuorodų į žmogaus pareigas, atsigręžė į žmogaus dorovinį ugdymą.

► **Teisingas atsakymas** – d. Jį papildo atsakymai b ir e.

2. Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.

Svarbiausios egzistencinės filosofijos svarstomos temos yra šios:

- a) ribinių situacijų;
- b) gyvenamojo pasaulio;
- c) „Dievo mirties“
- d) gyvenimo prasmės;
- e) laisvės ir atsakomybės.

► **Teisingi atsakymai** – a, b, d, e.

4.2. Sekuliariosios egzistencinės moralės filosofijos bruožai

Ryškesniausiu sekuliariosios (ir net ateistinės) egzistencinės moralės filosofijos atstovu laikomas **Jeanas-Paulas Sartre’as** (1905–1980). Iš *Husserlio* jis perėmė požiūrį, kad sąmonė nėra natūralus objektas arba daiktas, iš *Heideggerio* perėmė sąmonės situatyvumo bei *štai būties* ir jos įlaikinimo idėjas, o iš *Hegelio* „pasiskolino“ sąmonės ir būties santykio dialektinį požiūrį. Šias tris pagrindines idėjas Sartre’as originaliai išplėtojo veikale *Būtis ir niekis*.

Tęsdamas Husserlio mintį, kad žmogišką tikrovę nagrinėti remiantis subjekto–objekto (arba – sąmonės ir daikto) priešprieša yra klaidinga, Sartre'as žmogiškosios sąmonės prigimtį vis dėlto supranta šiek tiek kitaip nei Husserlis.

Pasak Husserlio, fenomenologas tiria tiek fenomenus, kurie yra sąmonės objektai, tiek tą būdą, kuriuo jie atsiskleidžia sąmonei, o klausimas, ar objektai iš tiesų egzistuoja, tiesiog suspenduojamas („suskliaučiamas“). Visą dėmesį, pasak Husserlio, reikia sutelkti į sąmonės patyrimą ir esmines jo struktūras. Intencionalūs objektai, jo manymu, atsiranda ne anapus sąmonės, o pačioje sąmonėje.

Sartre'as Husserlio teiktas *noetines* ir *noemines* sąmonės struktūras⁶⁴ išsaugo, bet *noetikos* terminą pakeičia terminu *pour-soi* („sau“), o *noemikos* terminą – *en-soi* („savyje“). Platesne prasme *pour-soi* („sau“) reiškia *sąmonę*, o *en-soi* („savyje“) – *būtį*. Remdamasis jau Heideggeriu, Sartre'as tvirtina, kad *sau* ir *savyje* (t. y. sąmonės ir būties) *santykis* yra abipusis. Kitaip sakant, *sąmonė* ir *būtis* negali būti vienas be kito ir negali būti supaprastinti vienas į kitą. Heideggeris šiuo teiginiu apsiribojo, o Sartre'as pastarąją mintį tęsė, teigdamas, kad *sau* (sąmonė) nėra objektas ar gamtos dalis, todėl jis gali būti aprašytas tik kaip *ne daiktas*, arba kaip *niekis*. Tad sąmonė (*sau*), pasak Sartre'o, esanti tuščia (*niekis*), daiktai egzistuoja anapus sąmonės ir į ją negali būti įtraukti. Tam, kad sąmonė būtų kas nors, t. y. kad ji taptų *būtimi*, *esme*, ją būtina užpildyti. Todėl teigtina, kad žmogus *esmės* neturi (galima pasakyti ir taip: jo prigimtinė sąmonė esanti tuščia), kad jis tiesiog *egzistuoja*. Šią mintį Sartre'as išsakė aforistiškai: „*Egzistencija pirmesnė už esmę*“. Žmogiška *esmė* yra sukuriamą, ir ją sukuria pats žmogus.

Bet jei žmogus savo esmę *laisvai rinkdamasis* kuria pats, tai jis už ją yra visiškai *atsakingas*. Žmogus už tai, kas jis yra, privalo priimti besąlygišką atsakomybę. Jei, tarkime, žmogus teisina savo bailumą apeliuodamas į savo blogą ekonominę būklę arba aukštą kraujo spaudimą, tai jis, pasak Sartre'o, paprasčiausiai atsisako priimti atsakomybę už tai, kad jo ekonominė būklė ir sveikata bloga.

64 Siekdamas įtvirtinti fenomenologinį požiūrį į sąmonę, Husserlis įvedė naujų terminų, kurie, pasak jo, leidžia išvengti subjekto–objekto dualizmo. Sąmonės veiklą jis pavadino *noesis* (graikiškai tai reiškia „suvokimas protu“), o esmę, kurią ši proto veikla atitinka, – *noema* (graikiškai – „tai, kas suvokiama“).

Atsakomybės prisiėmimas ar jos vengimas yra tampriai susijęs su *laisve rinktis*. Jei laisvės rinktis nebūtų, atsakomybės prisiėmimas būtų beprasmiškas. Laisvė rinktis, pasak Sartre'o, yra susijusi su žmogaus *projektavimu savęs į ateitį*, arba, paprasčiau sakant, žmogaus gebėjimu ir siekiu kurti ateities planus. Bet *siekiai* ne visada sutampa su *galimybėmis*, kurias nulemia veiksmai *praeityje* ir *dabartyje*.

Tarkime, kad žmogus planuoja tapti universiteto studentu. Tačiau jis turi atsižvelgti į praeitį – ar praeityje jis įgijo pakankamą žinių kiekį įstoti į universitetą, ar turi pakankamai lėšų studijoms ir pan. Ir jei žmogus atsisako stoti į universitetą tik todėl, kad turi išsilavinimo spragų ar neturi pakankamai lėšų, tai jis, pasak Sartre'o, atsisako *prisiimti atsakomybę* už priimamą sprendimą. Nes jis yra *laisvas* įgytą *praeityje* padėtį pakeisti *dabartyje*. Jis yra *laisvas pakeisti esamą situaciją* užpildydamas išsilavinimo spragas, kaupdamas lėšas ir pan., ir jei jis tą daro ar to nedaro, jis *prisiima* ir *visą atsakomybę* už pasekmes.

Žmogus yra tiesiog *pasmerktas laisvei*, jis *negali nesirinkti* ir *negali būti neatsakingas* už savo pasirinkimus, – tokia yra Sartre'o išvada, suponuojanti ir *dorovingo* (*moralaus*) *žmogaus elgesio* principus.

Toks visiškos žmogaus laisvės akcentavimas leido manyti, kad Sartre'as skelbė absoliučią, jokių ribų neturinčią žmogaus laisvę. Bet gilesnė jo darbų analizė parodė, kad laisvę jis suprato taip, kaip ją suprato ir Heideggeris: *laisvė* esanti *situatyvi*. Tačiau, pasak Sartre'o, žmogus yra įgalus keisti net situacijas: bet kuri konkreti situacija yra interpretuojama ir keičiama priklausomai nuo ateities projekto, kuris yra *laisvai pasirenkama* galimybė. Tam tikras pasirinkimas yra galimas bet kokioje situacijoje. *Vienintelis pasirinkimas, kurio žmogus neturi, – tai nesirinkti*.

Vėlyvuosiuose savo darbuose, nors ir pabrėždamas, kad žmogus yra visiškai laisvas pasirinkti, Sartre'as atkreipė dėmesį į tai, kad *laisvė* visuomet *tarpsta istorijoje*. Tad ir filosofija esanti istoriškai sąlygota, ji priklausanti nuo visuomeninių, politinių ir ekonominių sąlygų. Kadangi šios sąlygos (socialiniai, politiniai, ekonominiai santykiai) XX a. viduryje išliko tokios pačios, kaip ir XIX a. viduryje, todėl, pasak Sartre'o, pamatinė dabarties filosofija esanti marksistinė filosofija.

Tiesa, jis nesutiko su marksistiniu teiginiu, kad žmogus esąs tik visuomeninių ir ekonominių santykių produktas, bet Sartre'ui impo-

navo marksistinis teiginys, kad žmogus save išreiškia tik veikdamas, nes pastaroji mintis išplaukia ir iš Sartre'o ontologijos: žmogaus intencionali sąmonė visuomet esanti nukreipta iš vidaus į pasaulį, ir tik pasaulyje žmogus savo laisvai pasirinktais veiksmais išplėtoja savo pasirinkimų išdavas.

Sartre'o mintis, kad subjekto *laisvė* ir *galimybės pasirinkti* yra *istoriškai sąlygotos* bei *konkrečios*, vienaip ar kitaip kartojamos beveik visoje egzistencinėje filosofijoje.

Laisvas pasirinkimas ir *atsakomybė* už jį yra pamatinis Sartre'o moralės filosofijos principas. Būtent vengimas atsakomybės, pasak Sartre'o, pagimdė religinius tikėjimus. Dievo valia, jo manymu, yra ne kas kita, o širma, už kurios, vengdamas atsakomybės ir bėgdamas nuo savojo „aš“, slepiasi žmogus⁶⁵. Jei būtų Dievas, – mąstė Sartre'as, – tai žmogus būtų sukurtas pagal iš anksto Dievo nustatytą normatyvią esmę. Bet egzistencija yra ankstesnė už esmę ir tik egzistencija tą žmogišką esmę kuria, todėl tenka daryti išvadą, kad sukūrusio žmogaus esmę Dievo nėra. Ne Dievas, o žmogus neribotai atsakingas pats už save ir už savo veiksmus.

Neribota žmogaus atsakomybė už save ir savo veiksmus suponuoja mintį, kad aukščiausia vertybė žmogiškajame pasaulyje yra pats žmogus. Nes tik jis, o ne kas kitas (ne Dievas, ne beasmenės gamtinės, ekonominės ar socialinės ir pan. jėgos) kuria save ir savo suvokiamą pasaulį. Žodžiu, tik *žmogus yra visų vertybių matas*, – nors Sartre'as ir nekartojo šių tapusių savotiška *humanizmo* apibrėžtimi sofisto Protagoro žodžių, bet vien jo 1946 m. paskelbto straipsnio pavadinimas *Egzistencializmas ir humanizmas*⁶⁶ sako, kad Sartre'as *egzistencializmą* laiko esant giliai *humanistine filosofija*. Taip esą dar ir todėl, kad žmogus yra atsakingas ne tik už savo gyvenimą, bet ir už kitus žmones. Juk jei žmogus ką nors renkasi, tai jis renkasi tik tai, kas gera ir kitiems žmonėms. Niekas negali būti gera konkrečiam individui, jei tai nėra gera kiekvienam. Tad būdamas atsakingas už savą pasirinkimą, jis yra atsakingas ir už kitus žmones. Nes pasirinkimas yra vertybės teigimas,

65 Be abejo, krikščionys su šia Sartre'o teze nesutinka tardami, kad religingas žmogus jaučia pačią didžiausią atsakomybę ne tik Dievui, bet ir visuomenei, žmonėms.

66 Žr.: Sartras Ž. P. Egzistencializmas yra humanizmas. *Filosofijos istorijos chrestomatija. XIX ir XX amžių Vakarų Europos ir Amerikos filosofija*. Vilnius: Mintis, 1974. P. 439–450.

o vertybės yra universalios. Egzistencijos išeities taškas *subjektyvumas*, pasak Sartre'o, reiškia tik tai, kad kiekvienas asmuo gali ir turi pasirinkti pats, bet pasirinkdamas jis pasirenka ir visa kita, kas gera ar negera kitiems. O tai, ką mes pasirenkame sau ir kitiems, neišvengiamai turi būti *laisvė*. Didžiausias *moralinis blogis* (arba – „blogas tikėjimas“) – tai *laisvės baimė, atsakomybės baimė*.

Sartre'o egzistencinės filosofijos pamate, kaip minėta, glūdėjo ir vieno iš iškiliausių Husserlio mokinių **Martino Heideggerio** (1889–1976) ontologija. Jo veikalas *Būtis ir laikas*⁶⁷ tapo vienu iš svarbiausių fenomenologinės filosofijos veikalų (jos interpretacijų), grindžiančių ir *egzistencinę* filosofiją.

Pasak Heideggerio, mėgindamas aprašyti viską kaip sąmonės atitikmenis, Husserlis praleido tokius pamatinius egzistencijos matmenis kaip *baimė, rūpestis, užmirštis, mirtis* ir pan. Visų šių egzistencijos aspektų tyrimo metodas negali būti *fenomenologinė redukcija*, arba *su-skliautimas*. Veikiau tai turi būti radimas pamatinių *būties pasaulyje* atmainų. Todėl reikia naujos *kategorijų* lentelės⁶⁸, kuri būtų pritaikoma žmogiškai tikrovei kaip *būčiai pasaulyje*.

Būtent šį uždavinį – sukurti *naujas* žmogiškąją tikrovę išreiškiančias *filosofines kategorijas* – ir bandė spręsti Heideggeris. Abstrakti sąvoka *būtis* kaip *tai kas yra* arba *būva* (vok. – *Sein*) jo netenkino. Jis įvedė sąvoką *štai būtis* (vok. – *Dasein*)⁶⁹, ja pabrėždamas (tiesiogine termino prasme) tą faktą, kad *žmogaus egzistencija* (buvimas) visuomet yra *egzistencija* (buvimas) *pasaulyje*. Tačiau *Dasein* neturi būti suprantama kaip esinys, aptinkantis save jau egzistuojant esinių pasaulyje, nes *Dasein* egzistavimo būdas nėra toks pat kaip daiktų. *Dasein*, pasak Heideggerio, greičiau yra atvertis, kuriame esiniai atsiskleidžia jų būties šviesoje.

Heideggerio kūrybos tyrinėtojai pripažįsta, kad tikrosios jo įvestų naujų kategorijų prasmės neretai nesupranta net geriausi jo kūrybos žinovai. *Dasein* kaip *štai būties* terminas – ne išimtis. Vieni tyrinėtojai

67 Žr.: Heideggeris M. *Rinkiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1992. P. 63–97.

68 Čia turima omenyje Aristotelio *kategorijų* sistema, arba lentelė.

69 Kartais lietuvių filosofinėje literatūroje *Dasein* verčiamas kaip *čia būtis*, t. y. vokišką žodėlį *da* į lietuvių kalbą verčiant ne kaip *štai*, o kaip *čia*.

šią kategoriją laiko grynai antropologine, kitaip sakant, siejamą tik su žmogumi, jo subjektyvia analize. Kiti (jų dauguma) mano, kad *Dasein* yra ne tik žmogiškosios tikrovės struktūra, bet ir pasaulio struktūra. Heideggeris *Dasein* analizę laiko esant *ontologija*, t. y. būties tyrimu, nes *Dasein* yra ta vieta, kurioje atsiskleidžia, atsiveria būtis.

Svarbiausia *Dasein* atmaina esanti *rūpestis* – rūpestis dėl būties, dėl esinių, dėl kitų. Rūpestis gali būti autentiškas ir neautentiškas. Kai individas *laisvai pasirenka* savo *būties pasaulyje* būdą, jis gyvena *autentiškai*. Bet kai individas renkasi gyvenseną remdamasis tuo, kas *šneka*, jis formuoja savo pasirinkimus pagal anoniminę masinę nuomonę ir gyvena *neautentiškai*.

Autentiškai egzistencijai būdinga: 1) buvimas laisvai pasirinktoje situacijoje; 2) autentiškas tos situacijos supratimas; 3) tos situacijos reiškimas autentiška kalba.

Neautentiškai egzistencijai būdinga: 1) situacijos dviprasmiškumas ir santykio su ja dviprasmiškumas; 2) savo situacijos nesupratimas arba vien smalsumas jos atžvilgiu; 3) šio smalsumo reiškimas lengva, neautentiška kalba.

Pasak Heideggerio, šios egzistencijos atmainos – autentiška ir neautentiška – viena be kitos nebūna, nes *žmogus aptinka save* pilnoje nepagrįstų ir neužtikrintų teiginių bei nuomonių aplinkoje. Todėl žmogus turi siekti įveikti šį neautentiškumą, siekti autentiškos egzistencijos.

Polinkis į autentiškumą kyla iš kitos žmogiškos egzistencijos atmainos, kurią Heideggeris pavadino *būties myriop* vardu. Žmogus yra baigtinis, ir laikas, kuriame jis gali rinktis savo egzistenciją, yra ribotas, jį riboja mirtis. Taigi, žmogus negali be galo atidėlioti savo sprendimų, jis turi autentiškos būties siekti „čia ir dabar“, nes jo siekius riboja nežinia kada užklupsianti mirtis.

Heideggerio manymu, iš *neautentiškos būties* į *autentišką* galima pereiti ne vien tik *būties myriop* akivaizdoje, bet ir įsiklausant į *sąžinės* balsą. Nes žmogų *sąžinė pažadina*. Čia Heideggeris iš esmės skiriasi nuo Kanto, kuris teigė, kad žmogų *sąžinė kaltina*. Heideggerio many-

mu, sąžinė ne kaltina, o tik pažadina žmogų susimąstyti, ar jis negalėjo pasielgti kitaip, ir taip *pažadina* žmogų *save suvokti* kaip *laisvą*⁷⁰.

Kadangi žmogus yra baigtinis, tad jis yra ir *laikiškas, istoriškas*. Net pati kalba, kuria mes kalbame, pasak Heideggerio, yra susiformavusi istoriškai, ir nieko nėra neistoriško. Tad istorinė būtis yra svarbesnė už bet kokią transcendentinę tyrimą.

Šiuo teiginiu Heideggeris atsiriboja nuo savo mokytojo Husserlio, norėjusio visa ko pradžią išgryninti, padaryti laisvą nuo bet kokių prielaidų. Heideggerio teigimu, Husserlio fenomenologinės (eidetinės) redukcijos didžiausias trūkumas yra tas, kad jis neregėjo skirtumo tarp *istorijos* kaip įvykių srauto, nuo kurio individas iš dalies nepriklauso ir yra tik stebėtojas (*Historie*), ir *istorijos* kaip įvykių, kurie savo vyksmu paliečia pačią individo egzistenciją (*Geshichte*). Pasak Heideggerio, Husserlio fenomenologija grindžiama *Historie* samprata, tuo tarpu svarbesnė esanti *Geshichte* samprata, ir ji negali būti suprasta remiantis eidetiniu metodu. Heideggerio manymu, pirmaeilis filosofijos uždavinys yra išplėtoti pamatinę ontologiją, kurią jis supranta kaip *Dasein* analizę.

Deja, jo paties *Dasein* analizė baigėsi tik svarstymais apie tai, kad *Dasein* yra vieta, kur būtis skleidžiasi istorijoje (*Geshichte*), ir *Dasein* yra ne kas kita, o „įvykis“, kuriame būtis atsiskleidžia *laiko* pavidalu. Taigi, – padarė išvadą Heideggeris, – *būties* negalima laikyti esant *substancija*, kuri egzistuoja laike arba anapus laiko, kaip kad buvo manoma visoje Vakarų metafizikoje, pradedant nuo Platono laikų. *Būtis yra laikas* ta prasme, kad ji visuomet ateina kaip *atviros galimybės*. Todėl neįmanoma pasiekti galutinį būties prasmės supratimą.

Svarbiausi teiginiai

1. Sekuliarioji egzistencinė moralės filosofija grindžiama fenomenologiniu požiūriu į tikrovę ir pažinimą.
2. **J.-P. Sartre'o** manymu, žmogus specifinės esmės neturi, jo prigimtinė sąmonė tuščia, jis tiesiog egzistuoja. Egzistencija esanti pirmesnė už būtį. Žmogišką esmę susikuria pats žmogus.

70 Apie Heideggerio ir Kanto požiūrių į sąžinę skirtumą žr. plačiau: Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 146, 147; 150–154.

3. Sartre'as tvirtino, kad žmogus esąs pasmerktas laisvei, todėl moraliu (dorovingu) galima laikyti tik tokį žmogų, kuris atsakingas už savo veiksmus. Laisvę jis suvokė situatyviai.
4. Egzistencializmą Sartre'as tapatino su humanizmu. Žmogus atsakingas ne tik už savo, bet ir už kitų žmonių gyvenimą.
5. **M. Heideggeris** pamatine filosofijos kategorija laikė esant sunkiai apibrėžiamą **Dasein** kaip **žmogaus egzistenciją** pasaulyje, arba **būties pasaulyje**.
6. Svarbiausia **Dasein** atmaina – rūpestis dėl būties, esinių, kitų.
7. Galimi du gyvenimo būdai – autentiškas ir neautentiškas. Kai individas laisvai pasirenka savo **būties pasaulyje** būdą, jis gyvena autentiškai. Polinkis į autentiškumą kyla iš žmogiškosios egzistencijos atmainos – **būties myriop**.

? Kontroliniai klausimai

1. Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.

J.-P. Sartre'as didžiausiu moraliniu blogiu laikė:

- a) Dievo baimę;
- b) nuomonės neturėjimą;
- c) laisvės baimę;
- d) atsakomybės baimę;
- e) laisvę rinktis.

- **Teisingi atsakymai** – c ir d. Jie neatsiejami vienas nuo kito, nes žmogaus laisvę reikalauja ir jo atsakomybės. Atsakymas a irgi teisingas, nes Sartre'as save laikė ateistu, bet jis neesminis, nes Dievo baimė esanti ir laisvės baimė.

2. Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.

Viena iš svarbiausių M. Heideggerio įžvalgų moralės filosofijoje yra teiginys, kad:

- a) sąžinė žmogų pažadina;

- b) svarbiausia žmogiškojoje būtyje yra rūpestis dėl jos;
 - c) egzistencija gali būti (ir yra) autentiška arba neautentiška;
 - d) žmogaus siekius riboja mirtis;
 - e) sąžinė žmogų kaltina.
- **Teisingas atsakymas** – c. Mintį, kad egzistencija gali būti autentiška arba neautentiška, pirmąsyk išsakė būtent Heideggeris. Teisingas yra ir a atsakymas – Heideggeris pirmasis suabejojo Kanto teiginiu, kad sąžinė tik kaltina. Atsakymai b ir d yra teisingi, bet jie yra išsakyti ir kitų egzistencinių filosofų, fenomenologų.

4.3. Religinės egzistencinės moralės filosofijos bruožai

Religinės egzistencinės filosofijos pradžia sietina su Kierkegaard'o darbais. Sartre'as prie krikščioniškojo egzistencializmo priskyrė ir Jasperso kūrybą, bet, pasak A. Šliogerio, Jasperso *tikėjimas* yra kur kas artimesnis filosofiniam, o ne religiniam tikėjimui⁷¹. Tačiau Jasperso darbuose ryškūs ir religinio tikėjimo motyvai, todėl tradiciškai jis priskiriamas prie religinių egzistencinių filosofų.

Ryškiausias fenomenologinės pakraipos religinės egzistencinės filosofijos atstovas yra prancūzų filosofas ir dramaturgas **Gabrielis Marcelis** (1889–1973). Būtent su jo vardu dažnai siejamas tapęs reikšminga atsvara Satrė'o ateistiniam egzistencializmui *katalikiškasis egzistencializmas*, Tiesa, kai kas Marcelio apskritai nelaiko egzistencialistu, nors jis pats teigė, kad būtent jis esąs pirmasis XX a. egzistencialistas⁷².

Filosofijos paskirtis, pasak Marcelio, yra ne ieškoti galutinių atsakymų į amžinuosius klausimus, bet reflektuoti gyvąją individualią paskirtį, ir filosofinių apmąstymų išeities taškas turi būti konkreti situacija, kurią nuolat išgyvena individas. Tai, pasak jo, filosofiją suar-

71 Šliogeris A. Karl Jaspers. Kn.: Jaspers K. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Pradai, 1998. P. 216–245.

72 Žr. plačiau: Kuzmickas B. *Katalikiškoji filosofija. XIX ir XX amžiai*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003. P. 195–206.

tina su drama. Dar daugiau, kai kurios Marcelio filosofinės idėjos yra perteiktos jo dramose⁷³.

Marcelis, kaip ir Husserlis, griežtai atmetė *objekto–subjekto* perskyrą. Jis buvo įsitikinęs, kad individualioji tikrovės patirtis yra už *subjekto–objekto* perskyros, ir dekartiškasis bekūnis *cogito*, dirbtinai atskiriantis sielą nuo kūno, yra tik *pirminės* žmogiškosios *refleksijos* padarinys. Daug aukštesnis esąs tas sąmoningumo lygis, kurį Marcelis vadina *antrine refleksija* ir kuris atskleidžia subjektą ir objektą vieni-jančią patirtį. Antrinė refleksija atsisako traktuoti *mano kūną* kaip atskirą nuo *mano dvasios*. Ji, pasak Marcelio, yra ontologiškai pirmesnė bet kokio skyrimo atžvilgiu ir yra galutinė patirties sąlyga, pakoreguojanti ir pirminę refleksiją. Antrinė refleksija – tai konkretus ir atviras žadinamas nuostabos ir žavėjimosi (o ne tą žavėjimąsi menkinančios abejonės) santykis su pasauliu. Antrinė refleksija atveria tiesioginės patirties konkretumą ir apsaugo nuo abstrakčios bendrybės, įtraukia asmenį į ontologinę paslaptį ir leidžia jam užimti *moralinę poziciją*.

Nuo pat savo atsiradimo egzistencinė filosofija reiškė nepasitikėjimą tomis išsamiomis racionaliomis sistemomis, kurios pretendavo pateikti visuminį ir nuoseklų žmogaus pasaulyje vaizdą. Marcelis taip pat atmeta tokias sistemas ir nurodo, kad žmogaus egzistencija yra nepakenčiamai neskaidri ir gili, net paslaptinga, kad ji niekuomet negali būti iki galo suprata objektyviais metodais.

Norėdamas paaiškinti, kodėl taip yra, jis iš pagrindų skiria *buvimą* ir *turėjimą*⁷⁴. Tai, ką žmogus *turi*, yra iš dalies išoriška. *Turėjimas* yra egocentriškas, išoriškas žmogaus santykis su aplinka. Jis yra susijęs su objektyvia dalykų tvarka, ir žmogus, pasitelkęs atitinkamą techniką, gali tą tvarką iš dalies kontroliuoti, valdyti. Yra du pagrindiniai turėjimo tipai – *nuosavybės turėjimas* ir *implikuojantis turėjimas*. Pastarasis

73 Egzistencializme visad būta įtampos tarp sisteminės ir nesisteminės filosofijos. Nesisteminė nuostata glūdi Kierkegaard'o, Nietzsche's kūryboje. Bet fenomenologija reikalavo vis didesnio sistematškumo, ir kai kurie egzistencialiniai mąstytojai jo bandė išvengti, savo filosofines mintis perteikdami literatūros kūriniams. Be Marcelio, dramose egzistencializmo idėjas plėtojo Sartre'as, apsakymuose ir romanuose – A. Camus. Egzistencinės filosofijos kontekste naujai buvo įprasmini F. Dostojevskio, F. Kafkos ir kitų kūriniai.

74 *Buvimo* ir *turėjimo* dichtomiją kiek vėliau neofroidistiniame kontekste tyrinėjo E. Frommas (Žr. toliau).

taikomas tik daikto ir jo savybių santykiui, todėl, žmogui svarbus tik pirmojo tipo turėjimas. Be nuosavybės žmogus išsiversti negali, tačiau reikia rūpintis, kad ji neišnyktų, ir tai kelia baimę, nepasitikėjimą, pavydą. Pagaliau toks *turėjimas* teikia valdžią ir galią, o valdžia ir galia gali taip užvaldyti asmenybę, kad ji gali susitapatinti su turimais daiktais ir tapti jų belaisve. Tad daiktų *turėjimas* sudaiktina patį žmogų, padaro jį svetimą tikrajam jo „aš“, žmogaus gyvenimą daro tragišką, o kartais priveda net iki savižudybės. Tiesa, nuosavybės santykis slepia galimybę bendrauti su kitais žmonėmis, pagaliau žmogus savo daiktus, kaip ir mintis, gali perduoti kitiems žmonėms, ir tai teikia vilties nuo *turėjimo* pereiti prie *buvimo*.

Turėjimas, tvirtina Marcelis, yra pajungtas *buvimui*. Nes *buvimas* yra visiškai kitoks žmogaus santykis su aplinka ir jame subjektas peržengia savo egocentrizmą, subjekto ir objekto atskirumas virsta tarpusavio sąveika. Subjektas čia turi objektą ne kaip pašalinį daiktą, o kaip savasties dalį, todėl jame „dalyvauja“, jį išgyvena, atsiliepia į jo „šauksmą“.

Savotišku tarpininku tarp *turėjimo* ir *buvimo* yra žmogaus (*mano*) kūnas. Mano kūnas yra bet kokio turėjimo akto sąlyga, nes savo paties kūno kontrolė yra bet kokio galimo santykio su objektų pasauliu sąlyga. Bet mano kūnas pasirodo esąs daugiau nei objektas, pagaliau daugiau nei tai, ką aš *turiu*, nes jis yra mano buvimo pasaulyje būdas. Tad būti žmogiškąja būtybe reiškia *būti kūniškam*. Kita vertus, *mano* santykis su *kūnu*, pasak Marcelio, yra akivaizdi *ontologinė paslaptis*, nes mano patirties kūnas yra riba tarp buvimo ir turėjimo ir todėl negali būti visiškai suobjektintas.

Pati *būtis* yra *paslaptis*, ir kai aš būtį suvokiu kaip paslaptį, – teigia Marcelis, – man, kaip ir kiekvienam žmogui, kyla *nerimas*. Nerimas neleidžia būti abejingam, jis įtraukia. Nerimas, kurį kelia *mano paties egzistencijos paslaptis*, žadina troškimą savo asmeninės būties paslaptį sulieti su *pasaulio būties paslaptimi*, su *Dievo paslaptimi*. Ir tik žmogaus *įsitraukimas į Dievo paslaptį* malšina egzistencinį nerimą, teikia ramybę ir pasitikėjimą būtimi.

Gan vėlai tapęs tikinčiu krikščioniu, Marcelis daug dėmesio skyrė religinio tikėjimo problemai. Nietzsche's paskelbta „Dievo mirtis“, pasak Marcelio, išreiškia tą būseną, kada dauguma žmonių praranda

tikėjimą ir dvasinio ryšio su Absoliutu poreikį, kada jie ima dievinti save, savo ideologijas ir utopijas. Polemizuodamas su skepticizmu ir karinguoju ateizmu, Marcelis aiškina, kad tikėjimo objektas negali pasireikšti tokiais požymiais, kurie būdingi bet kuriam empiriškam esiniui, nes tikėjimas peržengia bet kokią empiriškumą. Pagaliau ateistas vadovaujasi net ne savo empirine patirtimi, o tam tikra Dievo idėja, arba, tiksliau sakant, tariama idėja. Ateistas mano, kad Dievas turi būti toks ir toks, turi pasižymėti tokiais ir tokiais bruožais, o jei to neregima, tad ir Dievo nėra. Netikėjimas, pasak Marcelio, dažniausiai kyla iš neatidumo, abejingumo sau pačiam, nenoro įsiklausyti į savo *vidaus balsą*.

Panašiai mąstė ir vokiečių egzistencinis filosofas **Karlas Jaspersas** (1883–1969). Mokslas ir racionalistinė filosofija (kaip, beje, jo manymu, ir oficialioji krikščionybė) linkę galvoti apie tiesą objektyvistiškai, kaip apie kažką, kas yra šalia arba virš individo. Individas skatinamas ne gilintis į savo vidų, o tik nusilenkti virš jo esančiai tiesai. Tuo tarpu kalbant apie *Dievą* svarbu yra ne tai, kas jis yra savaime, o tai, ką jis reiškia man, mano paties pasirinkimui ir apsisprendimui, pagaliau mano tikėjimui. Dievas suvokiamas ne mąstymu, o tik tikėjimu. *Įrodytas Dievas*, pasak Jasperso, *nėra joks Dievas*. Vadinamieji Dievo buvimo įrodymai ne tik neįrodo, bet ir sukelia pagundą Dievą paversti pasaulio dalimi.

Skirtingai nei Marcelis, Jaspersas būties problemą plėtojo nagrinėdamas ne grynai specifinį krikščionišką mąstymą. Jo manymu, būtis nėra apibrėžiama jokiais objektyviomis ypatybėmis, ji net nėra atvira tiesioginei filosofinei refleksijai, o prieinama tik netiesiogiai, iš skirtingų ribotų perspektyvų. Būtis nėra nei objektyvi, nei subjektyvi, ji lieka anapus šių abiejų klasifikacijų, tačiau abi jas *aprépia*. Todėl tai, kas paprastai vadinama būtimi, Jaspersas vadina *Apréptimi* ir aiškina, kad *Apréptis* yra tai, iš ko visas objektyvus ir subjektyvus pažinimas gauna savo reikšmę ir savo ribas⁷⁵.

Asmuo yra pasiekiamas daugeliu būdų, iš kurių paprasčiausias yra *Dasein*. Pastarąjį terminą Jaspersas supranta kitaip nei Heideggeris. Heideggeriui *Dasein* yra ontologinė atvertis būčiai, o Jaspersui *Dasein* reiškia tik *įprastos, kasdienės sąmonės* lygmenis. *Dasein*, arba „egzisten-

75 Žr. plačiau: Jaspers K. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Pradai, 1998. P. 30–41.

cija“, Jasperso teikta prasme žymi jautrią natūralios būsenos būtybę, kuri nukreipta į aplinką ir siekia išsaugoti savo tęstinumą. *Dasein* lygmenyje žmogui *nerūpi* nei religinės, nei moralinės ar estetinės vertybės, čia nėra nei teisingumo, nei klaidingumo. Svarbiausi santykiai čia yra malonumas ir jėga, o pažinimas yra tik įrankis, tiesa – tik utilitari vertybė.

Aukštesnį sąmonės lygį Jaspersas vadina *sąmone apskritai*, ir jam priskiria mokslinį bei kategorinį pažinimą. *Sąmonei apskritai* tiesa yra ir faktinė, ir loginė. Bet *sąmone apskritai* negali atsakyti į fundamentinius klausimus – logika čia bevaisė. *Sąmonės apskritai* lygmenyje neįmanoma kalbėti apie romantišką meilę, Dievą, neįmanoma suprasti grožinę literatūrą, žavėtis menu ir t. t. Tam būtinas dar aukštesnis sąmonės lygmuo, tapatinamas su *dvasia*. Tik dvasios gyvenimas pagimdo idėjas, kurios savo ruožtu suteikia pagrindą žmogaus mintims ir veiksams. Tokios *idėjos* kaip siela, Dievas, pasaulis, visuomeninė tvarka, teisingumas, dora, grožis ir pan. *nėra tik teorinės*, jos veda pasaulį.

Prie *Aprėpties* einama tik per jos atsivėrimus, kurie vyksta žmoguje ir tik per žmogų. Kelias į būtį, pasak Jasperso, eina per tai, ką jis vadiną *šifro skaitymu*. Šifro skaitymas – tai skaitymas egzistencijos ženklų – laisvės, ryžto, ištvermės ir t. t. Šie ženklai pačios egzistencijos neapibrėžia, tačiau ją nurodo. Egzistencija priartėja prie transcendencijos per tokius *šifrus* kaip religiniai įvaizdžiai, vaizdiniai bei tikėjimai, kurie turi reikšmę, bet nereiškia ypatingo objekto. Tiesa, konkrečiomis istorinėmis sąlygomis jie skirtingai nurodo transcendenciją ir žmogaus būtį.

Jaspersas teigia, kad žmogaus būties suvokimas atsiranda tokiose *ribinėse situacijose* kaip mirtis, kančia, kova, atsitiktinumas, kaltė ir tikėjimas. Šių ribinių, arba kraštutinių, situacijų negalima įveikti arba pakeisti, jas galima tik įsisąmoninti. Vis dėlto jos iš dalies atskleidžia žmogui jo būtį, liudydamos pasaulyje esant „plyšių“ ir visų jo pastangų suprasti pasaulį iš jo paties beviltiškumą. Ribinės situacijos susijusios su žmogaus gyvenimo istoriškumu. Net pats būties klausimas, pasak Jasperso, negali būti atskirtas nuo konkrečios žmogaus situacijos.

? Kontrolinis klausimas

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Bendras religinių egzistencialistų G. Marcelio ir K. Jasperso filosofinės kūrybos bruožas yra tas, kad jie:

- a) abu giliai tikėjo Dievą;
 - b) pabrėžė žmogaus buvimo pasaulyje prioritetą prieš žmogaus siekį turėti;
 - c) išanalizavo žmogaus gyvenime kylančias ribines situacijas;
 - d) teigė, kad tik nerimas gali atverti egzistencijos paslaptį ir Dievą;
 - e) griežtai atmetė objekto–subjekto perskyrą.
- **Teisingas atsakymas** – e. Atsakymai b ir d taikytini tik Marcelio filosofinei kūrybai, atsakymas c – Jasperso kūrybai. Atsakymas a yra teisingas, bet tikėjimas Dievą darė įtaką tik jų kūrybos pobūdžiui, o ne pačioms filosofinėms idėjoms.

4.4. Egzistencinės neotomistinės moralės filosofijos bruožai

Aukščiau paminėtas esmines egzistencines problemas kelia ir kai kurie *neotomistinės* pakraipos katalikų filosofai. Jie yra *religiniai* filosofai, jų egzistencinis mąstymas grindžiamas ne fenomenologija, o *atnaujinta Tomo Akviniečio* filosofija, t. y. *neotomizmu*.

Teorija, aiškinanti natūraliuosius daiktus kaip pirminės materijos ir formos vienybę, Tomo Akviniečio filosofijoje (*tomizme*) vadinama *hilemorfizmu*. Ši teorija, aiškinanti substancinę gamtos reiškinių vienybę, yra *tomistinės* gamtos filosofijos pagrindas. Ji leidžia išvengti dualistinio pasaulio aiškinimo. Nėra abejonų, kad *Aristotelio* mintimis paremtame tomizme *vyraujantis būties principas* yra *forma*, kuri faktiškai yra ne kas kita, o platoniška *idėja*. Su *forma* ir *materija* yra susiję *esmės* (*ens, essentia*) ir *egzistencijos* (*esse, existentia*) principai.

Neotomizme *esmė* plačiąja prasme suprantama kaip *substancija*, arba tam tikra būties rūšis, gebanti priimti egzistavimo faktą. Siaurąja prasme *esmė* suprantama kaip tai, kas yra daiktas (savo substan-

cine tapatybe bei akcidenčiais pokyčiais) ir kuo jis skiriasi nuo kitų daiktų. Esmė – tai tik galimoji (potenciali) būtis, ir iš jos egzistencijos fakto dedukuoti (išvesti) jos turinio neįmanoma, nes *egzistencija* yra konkretus buvimas, pavienis esmės įsikūnijimas. Esmės yra galimos ir be egzistencijos, arba iki egzistencijos, bet jokia egzistencija negalima be esmės. Jokioje baigtinėje būtyje esmė su egzistencija visiškai nesutampa, nes konkrečios esybės visada yra netobulos, laikinos ir santykinės. Esmė su egzistencija sutampa tik Dievo būtyje.

Dalis *neotomizmo* filosofų *esmės ir egzistencijos santykio* klausimu laikosi aukščiau įvardintų tradicinių (tomistinių) pažiūrų, teigdami, kad *esmė* yra *pirmesnė egzistencijos atžvilgiu*, dalis – priešingų pažiūrų, teigdami, kad *egzistencija* esanti *pirmesnė esmės atžvilgiu*. Pirmieji vadinami *esencialistais* (*substancionalistais*), antrieji – *egzistencialistais*. Šios dvi neotomizmo atmainos atsirado todėl, kad ir Tomo Akviniečio, ir Senojo Testamento tekstai gali būti (ir yra) interpretuojamai skirtingai.

Esencialistai įsitikinę, kad būtis esanti substancionali, „pati savaime“. *Dievą* jie apibūdina kaip absoliučią substanciją, pirminę priežastį, galutinę būtinąją Būtį, pirminį judintoją ir t. t.

Egzistencialistai įsitikinę, kad *būtis* yra *ne substancija*, o *savaiminė egzistencija*, grynasis aktas. Mūsų laikų žmogui, pasak neotomistinių egzistencialistų, reikia ne Dievo objektyvaus buvimo įrodymų, o *Dievo potyrio*.

Būtent teiginys, kad *būtis* yra *ne substancija*, egzistencinius neotomistus suartina su *Heideggerio* filosofija ir sekulariuoju bei religiniu *egzistencializmu* apskritai. Be to, kaip minėta, egzistencialistai žodį *egzistencija* paprastai vartoja pažymėti tik *žmogiškąją tikrovę*, ir neotomistinis egzistencializmas čia nėra išimtis.

Tiek esencialistai, tiek egzistencialistai *filosofinėje antropologijoje* laikosi panašių – tomistinių – pažiūrų. *Žmogus* čia suprantamas kaip *dvasios ir kūno vienvė*. Tomizmas kūno ir sielos nepriešina, kūno nelaiko sielos kalėjimu. Dar daugiau, tomizme (ir neotomizme) manoma, kad siela be kūno negalima, kaip ir žmogaus kūnas yra negalimas be sielos. Ir vis dėlto tik *siela* esanti *aktyvusis, lemiantis pradas*, galutinis vidinis principas, kurio dėka organizmas įgyja gyvybingumo galių ir tobulumą.

Susiję ir žmogaus *valia* bei jo *protas*. Valia pirmapradiškai linksta į gėrį, o protas jį atpažįsta ir konkretų gėrį apibrėžia. Prieš ko nors norint bei siekiant reikia žinoti, ko norima ir siekiama, todėl prieš valios aktus visada eina proto aktai, konkretus žinojimas.

Žmogus yra *substancialus*, o tai reiškia, kad jis nereikalauja nieko, išskyrus save patį. Substancialumas suponuoja asmenybės savarankiškumą ir nepriklausomumą nuo kitų. Kita vertus, būdamas baigtinė būtybė, *žmogus* esąs *radikaliai prieštaringas*. Turėdamas sielą, žmogus įsisąmonina savo dvasinę prigimtį ir siekia vidinės dvasinės pilnatvės. Bet tą daryti jis gali tik suvokdamas kažką kita, kas nėra jo sąmonė. Kaip baigtinė būtybė žmogus negali pasiekti savo būties (savo savasties) skaidrumo. Laisvai rinkdamasis žmogus siekia savo vidinio baigtumo, bet dėl savo baigtinumo jis negali būti absoliučiai laisvas.

Kadangi žmogus (individas) yra giliai prieštaringas ir kartu pats sau nepakankamas, jam reikalingi kiti žmonės. To poreikio tenkinimas kuria visuomenę. Bet visuomenė yra žmonių vienybė tik jų veiklos, o ne būties aspektu, todėl visuomenė yra tik akcidentinė, o ne substancinė žmonių vienybė. Kaip *individas* žmogus priklauso visuomenei ir privalo laikytis jos įstatymų, bet kaip *asmenybė* jis peržengia (transcendentuoja) visuomeniškumą, yra aukščiau už visuomenę ir priklauso ne jai, o Dievui.

Žymiausi egzistenciniai neotomistai yra *J. Maritainas* ir *E. H. Gilsonas*.

Jacquesas Maritainas (1882–1973) pirmumą teikė ne *esmei* (substancialumui), o *egzistencijai*, teigdamas, kad šv. Tomo Akviničio metafizika buvo jau sutelkta į paslaptinę egzistencijos akto švytėjimą. Pirmoji idėja, kurią susidaro vaikas, – teigia Maritainas, – yra ne būties idėja. Ši idėja tik implicistiškai slypi pirmojoje idėjoje, kurią susidaro vaikas. O ta pirmoji idėja yra ne kas kita, o suvoktas egzistavimo aktas. Pasak Maritaino, Dievas nekuria iš pradžių esmių tam, kad vėliau priverstų jas egzistuoti, Dievas kuria egzistuojančius subjektus.

Panašiai būties ir egzistencijos klausimu mąstė ir **Etienne'as H. Gilsonas** (1884–1979). Jis taip pat tvirtino, kad egzistavimas neina nei pirma būties, nei aukščiau būties, nes egzistavimas slypi pačioje būtyje. Tiesa, jis perspėja, kad egzistencinė interpretacija tomizmą

apibūdina neišsamiai. Pasakyti ką nors apie egzistavimą įmanoma tik vartojant sąvokas, o *egzistavimą* išreiškianti sąvoka yra *būtis*. Taip būties sąvoka egzistenciniame neotomizme nepraranda savo pamatinio reikšmingumo, nors ir nėra pagrindinė. Būčiai prilyginamos egzistencijos turinys tampa platesnis nei esmė, kuri apibrėžia tik konkretų būties atvejį.

Pabrėždami egzistencijos tam tikrą pirmumą būties atžvilgiu, ir Maritainas, ir Gilsonas mini Tomą Akvinietį. Pasak Maritaino, būtent Tomas Akvinietis sutaiko intelektą ir paslaptį pačioje būties širdyje – egzistencijoje.

Socialinis gyvenimas, pasak Maritaino, gali būti žmogiškai prasmingas ir vertingas tik stovėdamas ant tvirtų moralinių pagrindų. *Moralės filosofija*, pasak jo, turi remtis prielaida, kad žmogaus elgesys yra ne gamtiškos būtybės, bet laisvai apsisprendžiančios egzistenciškos būtybės elgesys. Todėl moralės filosofija negali tenkintis abstrakčiomis principų formuluotėmis, o privalo visapusiškai atspindėti žmogaus būties sudėtingumą, labai rimtai atsižvelgti į tai, ką apie žmogų sako etimologija, sociologija, psichologija ir *teologija*.

Pastaroji sekuliarajam egzistencializmui gana svetima mintis išplaukia iš tomistinės *tikėjimo ir proto santykio* sampratos: jie vienas kitam neprieštarauja. Gilsono giliu įsitikinimu, su tikėjimu derantis protas yra savarankiškas protas, ir atsisakyti problemų sprendimo remiantis protu reikštų atsisakyti pačios filosofijos. Dievas filosofinėje refleksijoje gali būti suprantamas tik problemiška maštant. Žinoma, tai nereiškia, kad apie Dievą galima kalbėti tik logiškų argumentų kalba, nes aukščiausią metafizinį pažinimo objektą – Dievą – protui nurodo tik tikėjimas. Bet tai nereiškia ir proto ribojimo bei jo vaidmens tikėjime.

Karti patirtis, pasak Maritaino, rodo, kad įsisąmoninęs savo laisvę *dabarties žmogus* labiau *linkęs į blogį* nei paveiktas prigimtinių nuodėmės ir prigimtinių polinkių valdomas *natūralus žmogus*. Nors dabarties žmogus turi daugiau galimybių daryti gera nei prigimtinis žmogus, bet tų galimybių neišnaudoja. Aiškindamas vieną iš sunkiausių *krikščioniškojoje moralės filosofijoje* blogio pasaulyje klausimą, Maritainas tęsia augustiniskąjį ir tomistinį požiūrį, kad blogis nėra nei esmė, nei savybė, nei forma, nei būtis, o yra tik būties nebuvimas ar trūkumas. Kita vertus, čia pat jis atsisako tomizmui būdingų scholastinių svars-

tymų ir kelia grynai egzistencines problemas. Pasak Maritaino, Tomo Akviniečio gėrį ir blogį liečiančias įžvalgas kai kurie filosofai racionalistai, konkrečiai Leibnizas, suvokė grynai filosofiskai, metafiziškai, neatsižvelgdami į Dievo visagalybę ir malonę. Leibnizas pasakytų, kad yra gerai, kad motina apverkia savo vaiko mirtį ar nusikaltimą, nes pasauliui tokio sielvarto reikia tam, kad jis būtų tobulesnis. Bet, pasak Maritaino, jei šį Leibnizo požiūrį, kad vaiko mirties ar nusikaltimo reikia tik tam, kad būtų užpildytos visos būties pakopos, perteiktume motinai, ji atsakytų, kad jai nerūpi pasaulio mechanizmas ir to mechanizmo tobulumas. Jai nuo to tobulumo nė kiek ne geriau, ir ji trokšta tik vieno – kad vaikas gyventų, kad jis nepatektų į kalėjimą. „Ir ji bus teisi, – teigia Maritainas, – nes šiuos klausimus apsprendžia ne pasaulio mechanizmas, o Jėzaus kryžius tikėjimo tamsoje.“⁷⁶

Ir Maritainas, ir Gilsonas daug dėmesio skyrė *žmogaus* kaip individualybės, asmenybės *šiulaikinės masinės kultūros bei serijinės gamybos aplinkoje* problemai. Gilsonas *asmenybę* apibūdina gan metafiziškai, kaip tam tikrų individualių substancijų klasę, kuri nuo kitų substancijų skiriasi tuo, kad turi galią savo pačių aktams, o Maritainas asmenybės problemą tiria iš esmės dviem lygmenimis – metafiziniu ir socialiniu etiniu. Svarbiausias metafizinis asmenybės aspektas, pasak Maritaino, esąs *laisvė*. Nagrinėdamas asmenybę pastaruoju aspektu, Maritainas teigia, kad *laisvė* yra papildoma *meilės* sąvoka. Meilė ir *laisvė* yra tarpusavyje neatsiejami *asmenybės pasaulio* aspektai. Meilė neįmanoma be *laisvės*, o *laisvė* yra *meilės* sąlyga. Net menkiausia prievarta ar net būtinybė *meilės* prigimtį žaloja ir ardo. Savo ruožtu *meilė* yra aukščiausia asmeninės *laisvės* apraiška.

Metafizinį ir socialinį etinį asmenybės lygmenis apima ir vienija dvasiškumas. *Asmenybė*, pasak Maritaino, yra *dvasiškos* prigimties universumas, autonomiška visuma, kuri nepriklauso nei nuo gamtos, nei nuo valstybės. Tuo tarpu *individualumas* susijęs su *kūniškumu* ir kyla iš materialumo. Bet materialioji individo prigimtis paklūsta asmenybiškam pradui, kuris gali apriboti iš materialumo kylančius egoistiškus polinkius ir potraukius. Asmenybė kaip substanciali dvasiška visuma esanti hierarchiškai aukštesnė už visuomenę kaip visumą, nes ne visuomenė, o dvasiškasis asmenybės pradas yra pašauktas amžinajai vienybei su Absoliutu.

76 Maritenas Ž. Šventas Tomas Akvinietis ir blogio problema. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 355–366.

Asmenybės subjektyvumo intuicija, pasak Maritaino, yra egzistencinė intuicija. Ji neatskleidžia jokios esmės. Kuo labiau įsigiliname į savo vidinį gyvenimą, tuo geriau pažįstame jame atsiskleidžiančią nuostabią ir nepaliojamai kintančią įvairovę ir tuo geriau suvokiame, kad savo „aš“ esmės nesuprantame. Subjektyvumas yra nekonceptualizuojamas, jis yra nepažini bedugnė, neprieinama nei idėjai, nei sąvokai ar vaizdiniui. Ir vis dėlto apie savo subjektyvumą mes žinome, jis atsiskleidžia trim specifinėmis formomis: 1) *praktiniu žinojimu*, kuris sprendžia apie *moralės* dalykus; 2) *poetiniu pažinimu*, kuriame daiktai ir subjektyvumas pažįstami kaip neatsiejami kūrybinės intuicijos dėka; 3) *mistiniu patyrimu*, nukreiptu ne į subjektą, bet į dieviškumą, kuris pažįstamas vienijančioje ir dalyvaujančioje meilėje. Krikščioniškoji etika yra meilės, o ne pareigos etika.

Svarbiausi teiginiai

1. Religinė egzistencinė moralės filosofija grindžiama arba prielaidomis, artimomis fenomenologinėms išvalgoms (G. Marcelis), arba savita ontologija (K. Jaspersas), arba neotomizmu (J. Maritainas).
2. **G. Marcelio** filosofijos išeities taškas – konkreti situacija, kurią išgyvena individas. Atmetama **subjekto–objekto** perskyra, žmogaus kūnas nepriešinamas jo dvasiai. Būti žmogiška būtybe reiškia būti kūniškam. Bet *aš* santykis su kūnu – ontologinė paslaptis, kuri yra ir Dievo paslaptis. Įsitraukimas į Dievo paslaptį malšina egzistencinį nerimą.
3. Egzistencijoje **Marcelis** skiria *buvimą* ir *turėjimą*. Daiktų, valdžios ir pan. **turėjimas** – išoriškas žmogaus santykis su aplinka, kuris žmogų sudaiktina. Buvime asmuo peržengia savo egocentrizmą ir **turėjimą**, išoriniai objektai tampa savasties dalimi.
4. **K. Jaspersas** būtį suvokė kaip **Aprėptį**, arba subjektyvaus ir objektyvaus **egzistencijos** aspektų aprėpimą. **Egzistencijos** lygmenyje religinės, moralinės, estetinės vertybės žmogui nerūpi, logika grindžiama sąmonė negali atsakyti į esminius klausimus, ir tik žmogiškos dvasios gyvenimas gimdo idėjas, valdančias gyvenimą.

5. Kelias į būtį, pasak Jasperso, eina per šifrą – egzistencijos ženklą – skaitymą. Egzistencija artėja prie transcendencijos per religinius įvaizdžius, tikėjimą. Žmogaus būties suvokimas atsiranda tik ribinėse (kritinėse) situacijose.
6. Neotomizmu grindžiamoje moralės filosofijoje susiformavo dvi srovės: **esencializmas** (substancionalizmas) ir **egzistencializmas**.
7. **Religiniai egzistencialistai**, iš kurių žymiausias – **J. Maritainas**, įsitikinę, kad *būtis* yra ne substancija, o **savaiminė egzistencija**. Dievas nekuria iš pradžių esmių tam, kad vėliau priverstų jas egzistuoti, Dievas kuria egzistuojančius subjektus. Egzistavimas slypi pačioje būtyje.
8. Pasak **Maritaino**, moralės filosofija turi remtis prielaida, kad žmogaus elgesys yra ne gamtiškos būtybės, o laisvai apsisprendžiančios egzistenciškos būtybės elgesys. Moralės filosofija turi itin rimtai atsižvelgti į tai, ką apie žmogų sako etimologija, sociologija, psichologija ir teologija.
9. Jei **individualumas** susijęs su kūniškumu, tai asmenybės metafizinį ir socialinį etinį lygmenis vienija **dvasiškumas**. Asmenybė hierarchiškai aukštesnė už visuomenę, nes ne visuomenė, o dvasiškas asmenybės pradas yra pašauktas amžinai vienybei su Absoliutu.

? Kontrolinis klausimas

Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.

Egzistencinė *neotomistinė* moralės filosofija artima *fenomenologija* grindžiamam religiniam egzistencializmui mintimi, kad:

- a) abi šios egzistencializmo kryptys remiasi Tomo Akviniečio mintimis;
 - b) meilė ir laisvė yra neatsiejami dalykai;
 - c) būtis yra ne substancija, o savaiminė egzistencija;
 - d) religinis tikėjimas ir protas vienas kitam neprieštarauja;
 - e) blogis yra tik būties nebuvimas ar trūkumas.
- **Teisingas atsakymas** – c. Atsakymai b, d ir e būdingi tik neotomistams. Atsakymas a visiškai neteisingas.

4.5. Gyvenimo prasmės problema ir sprendimai

Gyvenimo prasmės problema yra viena iš pagrindinių egzistencinės moralės filosofijos temų, todėl ji verta atskiro svarstymo.

Jau minėta, kad žmogaus *gyvenimo prasmė* visad buvo suprantama kaip žmogaus *veiklą*, jo *dorovinius poelgius nukreipianti giluminė šviesa*, o metafiziniame bei religiniame kontekste gyvenimo prasmė visada buvo siejama su aukščiausia realybe, kuri suteikė kosmosui sąrangą ir tai sąrangai priskyrė prasmę kaip jos pagrindą ar galimybės sąlygą. Sekuliarizacijos ir su ja susijusios desakralizacijos procese gyvenimo prasmės suvokimas pirmo ar paskutinio žmogaus gyvenimo pagrindo esmę prarado. Todėl ėmė formuotis požiūris, kad gyvenimo prasmės ieškoti *už* žmogiškojo pasaulio esą beprasmiška, o ir pats gyvenimo prasmės klausimas esąs beprasmiškas. Ir tik XX a. socialinės ir politinės kataklizmos gyvenimo prasmės problemą vėl sugrąžino į moralės problemų kontekstą.

Nors žodis *prasmė* yra vartojamas itin dažnai, bet *prasmės* sąvoka yra viena iš sudėtingiausių ir sunkiausiai paaiškinamų. Dabartiniuose žodynuose *prasmė* įprastai aiškinama remiantis *logine semantika* – kaip kokios nors kalbinės išraiškos (žodžio, ženklo, sakinio) *vidinis loginis turinys* bei joje sukaupta informacija, dėl kurios ta išraiška priskiriama vienam ar kitam objektui. Čia gana dažnai *prasmės* sąvoka tapatinama su *reikšmės* sąvoka, t. y. šie žodžiai laikomi sinonimais. Neopozityvizme (loginiame empirizme) sąvokų ir teiginių prasmingumas (*prasmė*) siejamas su jų arba loginiu neprieštaringumu, arba su galimybe juos empiriškai verifikuoti.

Metafizikoje ir etikoje *prasmės* sąvoką ėmė vartoti *stoikų* filosofai. Stoikai ją siejo su žmogaus gyvenimo vidine logika, su siekiu *paaiškinti* ir net *pagrįsti žmogaus gyvenimo reikšmę, vertę*. Kai klausama apie žmogaus gyvenimo prasmę, tai pirmiausia klausama, *kuo ir kaip paaiškinti* žmogiškosios egzistencijos esmę, *kuo ją pagrįsti*. Pagaliau klausama, ar tas gyvenimas yra *vertingas*.

Gyvenimo prasmės problema tamptai susijusi su *vertybių* problema. Ji neatsiejama ir nuo klausimų, *kuo ir kiek žmogaus gyvenimas yra turiningas, tikslingas*. Būtent *gyvenimo tikslingumas* yra jei

ne pats svarbiausias *gyvenimo prasmės* aspektas, tai bent ryškiausias ir labiausiai pabrėžiamas. Atsakymas į klausimą, ar gyvenimas *tikslingas*, yra ta riba, kuri skiria religinį (bei metafizinį) ir sekuliarųjį gyvenimo prasmės grindimą.

Religiniame (iš dalies ir metafiziniame) gyvenimo prasmės grindime žmogaus egzistencijos *tikslai* yra „iškeliami“ už kasdienio gyvenimo ribų, laikomi transcendentiniais. Paprastai jie formuluojami kaip *tikslas* susiliesti su Brahma, *tikslas* pasiekti nirvanos būseną, *tikslas* patekti į rojų ir nepatekti į pragarą ir pan.

Sekuliarieji mąstytojai žmogaus egzistencijos *tikslų* ieško pačiame žmogiškajame gyvenime ir juos sieja su žmogiškųjų poreikių patenkinimu, vertybių ir pareigų bei išipareigojimų visuomenei realizavimu, su vadinamojo „visuomeninio progreso“ siekiu. Bene ryškiausiai ši skirtis nušviesta *Alberto Camus* (1913–1960) filosofiniame veikale *Sizifo mitas*.

Nagrinėdamas savižudybės problemą ir gyvenimo prasmės klausimą, Camus analizuoja F. Dostojevskio minties raidą⁷⁷ ir pastebi, kad romane *Broliai Karamazovai* šis rusų egzistencinis mąstytojas herojaus Aliošos lūpomis galop duoda trumpą ir kategorišką atsakymą abejonių kankinamiems kitų jo romanų herojams. Vaikai klausia Aliošos: „Karamazovai, nejaugi iš tikrųjų religija sako, kad visi mes prisikelsime iš mirusiųjų ir atgysim, ir vėl pamatysim vieni kitus?“ Alioša atsako: „Būtinai atgysim, būtinai pamatysim ir linksmai, džiaugsmingai pasakosime vieni kitiems viską, kas buvo.“ Šis atsakymas, pasak Camus, yra galutinė Dostojevskio išvada, galutinis atsakymas tiek broliui Ivanui, tiek *Kipšų* herojams, tiek *Idioto* herojui kunigaikščiui Miškinui. „Būtinai pamatysim“, – teigia giliai tuo įsitikinęs Alioša, ir apie savižudybę ar beprotybę negali būti kalbos. *Religinis tikėjimas* aukščiausio tikslo pasiekimu *absurdą naikina*, žmogaus gyvenimą net absurdo akivaizdoje daro prasmingą.

Kita vertus, giliai religingas Kierkegaard'as, pasak Camus, galop suvokė, kad krikščionybė – tai skandalas, ir tam, kad tas skandalas išnyktų, jis *pareikalavo* trečiosios Ignoto Lojolos (Jėzuitų ordino įkūrėjo) numatytos aukos – *intelektos aukos*. Pasak Lojolos, svarbiausias

77 Camus A. *Sizifo mitas*. Vilnius: Baltos lankos, 1997. P. 87–93.

tikinčiojo tikslas – absoliučiai paklusti dieviškajai valiai, apvalyti sielą nuo aistrų, savavališkų ketinimų ir puikybės, kuriuos gimdo ir skatina intelektas. Gyvenimu ir proto galia nusivylęs Kierkegaard'as kelia skandalingą krikščioniui klausimą: ar tikėjimas, kad mirtis nėra visa ko pabaiga, gali žmogų paguosti šiame gyvenime? Jo manymu, intelektas atsakyti į šį klausimą negali, ir tenka pasikliauti vien iracionaliu tikėjimu, absoliučiai paklusti dieviškajai valiai. Taip Kierkegaard'as susitaiso su Dievu, ir nors susitaiso skandalingai mąstydamas, pasak Camus, tai yra susitaikymas. Kita vertus, toks susitaikymas nepanaikina klausimo apie žmogaus gyvenimo prasmę šio absurdiško, o ne transcendentinio pasaulio akivaizdoje. Kierkegaard'as gali šaukti ir perspėti, kad be Dievo gyvenimas būtų vien neviltis, bet, pasak Camus, tame šauksme nėra nieko, kas sulaikytų absurdo žmogų. Žmogus ir be Dievo gali ir turi rasti gyvenimo prasmę, – įsitikinęs Camus, – ir tos gyvenimo prasmės paieškomis jis pasitelkia senovės graikų *Sizifo mitą*.

Sizifas – Eolo (vėjų dievo) sūnus – už dievų įžeidimą buvo nuteistas pačia baisiausia galima bausme – *beprasmišku darbu*. Jau senovės graikai suvokė, kad nėra nieko baisiau už beprasmybę. O *prasmę* jie siejo su *tikslų siekimu*. Jei tikslas yra nepasiekiamas, tai jo siekimas yra beprasmiškas, ir visa veikla siekiant to tikslo yra beprasmiška. Sizifo darbas beprasmiškas, nes tikslas – užridenti uolą ant stataus milžiniško kalno – yra nepasiekiamas. Kalno viršūnė – tarsi adatos smaigalys, ir net jei Sizifas pajęgtų ant jos užridenti uolą, tai ne tik menkas vėjo pūstelėjimas, net praskrendančio drugelio sparno sukeltas virpesys ją vėl bematant nuridentų žemyn.

„Nesunku suprasti, kad Sizifas – absurdo herojus, – rašė Camus. – (...) Už panieką dievams, neapykantą mirčiai ir geismą gyventi jis sumokėjo neapsakoma kankyne, kai visas turi eikvotis darbui, kuriam nėra galo“⁷⁸. Camus priduria, kad dabartinio dirbančio žmogaus gyvenimas toks pat tragiškas bei absurdiškas, kaip ir Sizifo likimas. Kad ir kiek žmogus stengtųsi pasiekti savo tikslus, visos pastangos tampa nieko vertos mirties akivaizdoje. Tad ar verta gyventi, kad siektum to, kas nepasiekama? Ar verta mirti už tai, ką žmogus laiko esant aukščiausia vertybe? „Dar nesu matęs, kad kas mirtų už ontologinį argumentą.

78 Camus A. *Sizifo mitas*. Vilnius: Baltos lankos, 1997. P. 97.

(...) Užtat matau, kaip daugelis žmonių miršta todėl, kad mano, kad gyvenimas nevertas to, kad jį gyventum“, – rašė Camus.⁷⁹

Žmogaus veiklos analogija su Sizifo darbu akivaizdi. Žmogus nuolat save mato ateityje, ir visa jo veikla grindžiama kokių nors tikslų siekimu. Kuo tikslai aukštesni, tuo žmogaus gyvenimas laikomas prasmingesniu. Dažnai nepaprastai aukštus tikslus įgyvendinusius žmones galima pavadinti tikrais nelaimėliais, bet niekas nepasakys, kad jų gyvenimas buvo neprasmingas. Kita vertus, dar nebuvo žmogaus, kuris įgyvendintų *visus* savo tikslus ir siekius. O dar dažniau tie siekiai apskritai lieka neįgyvendinti. Vartojant Sizifo triūso metaforą, tai reiškia, kad ir kiek stengtumeisi, vis tiek net viršūnės nepasiekusi uola vis nudarda žemyn, ir galop pritrūksta jėgų ir noro ją ridenti, nors neridenti neįmanoma...

Tarkime, kad žmogui tiesiog sekasi, ir jis vieną po kito savo tikslus pasiekia, tampa garsus, pripažintas visuomenėje. Bet savo šlovės viršūnėje jis ima ir nusižudo. Taip atsitiko daugeliui itin žymių žmonių, tarp jų ir F. Dostojevskiui. Kodėl?

„Yra tik viena tikrai rimta filosofinė problema – savižudybė. Nuspręsti, ar gyvenimas vertas, kad jį gyventum, ar ne, – reiškia atsakyti į pagrindinį filosofijos klausimą. Visa kita – ar pasaulis trimatis, ar esama devynių ar dvylikos proto kategorijų – nebe tokie svarbūs dalykai“, – būtent šiais žodžiais filosofinius apmąstymus apie žmogaus gyvenimo prasmę pradeda Camus⁸⁰.

Jo atsakymas gan paradoksalus. Suabejojęs religiniu gyvenimo prasmės grindimu, parodęs, kad žmogaus gyvenimas tapatus beprasmiškam Sizifo triūsui, Camus *suabejoja* ir tuo, *ar tikrai Sizifo triūšas yra beprasmiškas*. Ir pagaliau daro išvadą: „Kiekviena šio akmens kruopelytė, kiekvienas mineralo žybtelėjimas šitame nakties apgaubtame kalne jau pats savaime – ištisas pasaulis. Jau vien sunkaus kopimo į viršūnes pakanka žmogaus širdžiai užpildyti. Reikia įsivaizduoti Sizifą laimingą“⁸¹.

79 Camus A. *Sizifo mitas*. Vilnius: Baltos lankos, 1997. P. 9.

80 Ten pat.

81 Ten pat. P. 100.

Pastarąją nors ir įtaigiai, bet gan abstrakčiai Camus grindžiamą išvadą galima paaiškinti vaizdžiau. Tą savo apsakyme *Sizifas, Eolo sūnus* padarė rusų rašytojas Vsevolodas Ivanovas.

Apsakymo siužetas gan paprastas. Grįždamas iš karų į tėviškę kareivis Poliandras susitinka su į kalną ridenančiu uolą Sizifu. Tas pakviečia kareivį į savo būstą, pavaišina ne tik iš paties užaugintų rugių iškepta duona, paties sumedžiotų žvėrių mėsa, paties užaugintų ožkų pienu ir sūriu, bet ir iš paties užaugintų vynuogių pagamintu vynu. Jiems šiek tiek įkaušus Sizifas prasitaria, kad Dzeusas dovanuoja jam kalnę, ir nuo rytdienos jam uolos į kalną ridenti nereikės. Kareivis pakviečia Sizifą rytoj keliauti kartu su juo į gimtąjį Korintą, kur Sizifas vėl taps Korinto karaliumi, ir jie plėšikaus, žudys bei prievartaus, bus turtingi ir patirs šlovę. Sizifas tam pritaria, ir abu jie užminga sutarę, kad rytoj rytą keliaus į Korintą valdyti. Bet ankstų rytą kareivį pažadina baisus bildesys, ir nuo lūšnos slenksčio Poliandras išvysta vėl uolą į kalną ridenanti Sizifą.

„Ir tuomet sušuko Poliandras iš pagirių ir iš nuostabos virpančiu balsu:

– Prisiekiu šunimi ir žąsimi, aš netikiu savo akimis! Ar tai tu, o Sizifai?! Argi išmintingasis Dzeusas tau nebuvo atleidęs? Ir argi tu nebuvai sutikęs eiti su manim drauge į Korintą ir toliau, kur mus ves likimas?

Ir tuomet atsakė Sizifas, stumdamas akmenį petim:

– Mano strėnos, blauzdos ir padai seni... (...) Čia aš pripratau. Aš turiu pupų, spąstus laukinėms ožkoms, retkarčiais vyno ir sūrio prie jo. Ko man dar reikia? Aš pripratau. Eik, kareivi, į savo Korintą, o aš kopsiu į savo kalną.“

Sizifo sprendimo ir toliau ridenti savo akmenį į kalną neįmanoma suprasti neįsiklausius į jo pasakojimą kareiviui, kokius vargus ridendamas uolą jis patyrė ir kokį džiaugsmą patirdavo, kai atrasdavo būdą net kalno viršūnėje pailsėti, apsidairyti ir pažvelgti į tolius, užuosti spalvingus kvapus ir pajusti švelnų vėjo plevėnimą. O vakarais jam džiaugsmo teikdavo daržo kasimas ir žvėrių gaudymas, ožkų melžimas ir vaisių rinkimas...

Sizifas savo gyvenimo prasmę atrado pačiame gyvenime, darbo procese, o ne tikslo siekime ir pasiekime. Gyvenimo prasmė glūdi pačiame gyvenime, o ne tikslų siekime, ir niekur kitur jos ieškoti nereikia, – tokią išvadą padarė ir A. Camus.

Bet ši išvada tampa kvestionuotina staigios ir ypač prievartinės mirties akivaizdoje. Būtent šis *gyvenimo prasmės* problemos aspektas tapo pagrindiniu austrų mediko, psichiatro ir psichoterapeuto **Viktoro Franklio** tyrimų objektu. Jo svarstymai apie žmogaus gyvenimo prasmę peržengia tiek asmeninių stebėjimų, tiek klinikinės praktikos ribas ir įgauna filosofinį, net metafizinį pobūdį.

Franklio apmąstymų problematika ir perteikimo stilius yra artimi *egzistencinei filosofijai*, o jo sprendimams didžiausią įtaką padarė asmeninė patirtis, pagaliau ir klinikiniai tyrimai. „Paaiškėjo, kad „tikslo siekimo“ koncepcija gali būti verifikuojama grynai empiriniais metodais“, – teigė Franklis⁸².

Remdamasis sociologiniais tyrimais bei klinicine praktika, Franklis parodė, kad tokie reiškiniai kaip sunkus alkoholizmas ir narkomanija pirmiausia yra susiję su šiomis ligomis sergančių asmenų gyvenimo prasmės praradimu⁸³. Kita vertus, pabuvojęs „mirties karalijoje“, – taip jis pavadino fašistinės Vokietijos koncentracijos stovyklas, – Franklis įsitikino, kad ten gali išgyventi ir išgyveno tik tie žmonės, kurie net kančią laikė esant prasmingą. Nors kančios „mirties karalijoje“ yra beprasmiškos, bet kiekvienas savo būties įprasminimo momentas – darbas, pagalba nelaimės draugui ir t. t. – padėdavo išvengti dujų kameros. Praradę viltį gyventi mirdavo (ir net patys atsisakydavo gyventi), o siekę išlikti, siekę vėl pamatyti mylimus žmones ar net atkeršyti, papasakoti kitiems žmonėms apie patirtas kančias, išgyvendavo. Vieni žmonės ten elgėsi kaip gyvuliai, o kiti – kaip šventieji.

Franklis kategoriškai pasisakė prieš savo buvusio mokytojo S. Freudo teiginį, kad jei suaugęs žmogus rimtai kalba apie gyvenimo prasmę, tai jį reikia kuo skubiau paguldyti į psichiatrinę ligoninę. Jis pritarė A. Einsteino minčiai, kad jei žmogus mano esant savo gyvenimą beprasmišką, tai toks žmogus yra ne tik nelaimingas, bet ir visiškai neatsparus gyvenimo negandoms, ligoms ir vargu ar gali išgyventi⁸⁴. Būtent pastarąjį teiginį Franklis ir siekė įrodyti.

Franklis gyvenimo prasmės problemą suskaidė į hierarchiškai suskirstytus šios problemos aspektus. Kaip ir dauguma kitų mąstytojų,

82 Франкл В. *Человек в поисках смысла*. Москва: Прогресс, 1990. С. 28.

83 Ten pat. P. 31–33.

84 Ten pat. P. 36.

pirmiausia *gyvenimo prasmę* jis siejo su *tikslų siekimu*. *Sizifo problema* visu ryškumu iškyla tada, kai paaiškėja, kad tie tikslai nepasiekiami vien todėl, kad prieš žmogaus valią jo gyvenimas nutraukiamas. Sizifas savo gyvenimo prasmę galėjo rasti pačiame *gyvenimo procese*, savo *egzistencijoje*, *buvime pasaulyje*, o praktiškai neišvengiamos mirties aki-vaizdoje *buvimas pasaulyje* ir net to *buvimo viltis* išnyksta. Siekiai (tikslai) išvysti mylimus žmones, papasakoti kitiems apie patirtas kančias ar net atkeršyti tampa iliuzoriniais, tik menka viltimi, tik tikėjimu. Tačiau būtent ta *viltis*, tas *tikėjimas* ir suteikia jėgų gyventi, atsispirti mirčiai.

Atsispirti mirčiai skirtą savo „terapinę doktriną“ Franklis pavadino *logoterapija*. Ją jis apibrėžė kaip *psichoterapiją, orientuotą į gyvenimo prasmę*.

Toks į gyvenimo prasmę orientuotos psichoterapijos pavadinimas kilo iš to, kad Franklis graikišką žodį *logos* suprato kaip „prasmę“⁸⁵, nors paprastai šis žodis siejamas su protu, žiniomis, mokslu (pvz., *logika*, *psichologija*, *meteorologija* ir pan.), o Herakleito filosofijoje jis turėjo viską valdančio proto, kosminės galios prasmę. Neoplatonikų paveiktoje krikščionybėje *Logos* sąvoka įgijo *Dievo žodžio* prasmę. Nors Franklis *logos* siejo tik su *prasmę*, bet atidžiau skaitant jo darbuose var-totos *logos* sąvokoje galima išvelti ir religinių aspektų.

Logoterapijos esmę lengviausia apibūdinti palyginus du teiginius. Iki šiol yra žinomas Romos poeto Juvenalijaus posakis „Sveikame kūne – sveika siela“. Jį galima perfrazuoti taip: gydant kūną, gyja ir siela. Lietuvių neovedantinės pakraipos filosofas Vydūnas tvirtino priešingai: „Sveikoje sieloje – sveikas kūnas“. Šį teiginį galima perfrazuoti taip: *gydant sielą, gyja ir kūnas*. Būtent *šis teiginys* ir yra *logoterapijos esmė*.

Franklis įsitikino, kad daugumos neurozių priežastis slypi ne konfliktuose tarp potraukių, instinktų ir jų realizavimo galimybės (klasikinis froidistinės psichoterapijos požiūris), o *egzistencinėse* problemose, tarp kurių reikšmingiausia yra *gyvenimo prasmės* problema. *Logoterapija*, pasak Franklio, nutolsta nuo psichoanalizės tuo, kad ji laiko žmogų būtybe, kurios pagrindinis rūpestis – ne tenkinti savo instinktus bei

85 Frankl V. *Žmogus ieško prasmės*. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1997. P. 93, 94.

potraukius arba sutaikyti konfliktuojančius savo *id*, *ego* bei *superego*, arba prisitaikyti prie aplinkos, o *siekti prasmės*.

Gyvenimo prasmę, pasak Franklio, galima atrasti trim skirtingais būdais: 1) kuriant arba nuveikiant tam tikrus darbus, laimint; 2) ką nors patiriant arba ką nors sutinkant; 3) priimant nuostatą neišvengiamos kančios atžvilgiu.

Pirmasis (kūrybos, veiklos) būdas – tai *tikslų siekimo*, saviraiškos būdas, ir jo svarba yra pakankamai akivaizdi keliant sau net ir nepasiekiamus tikslus, nes, kaip minėta, gyvenimui prasmę suteikia ne tiek tikslų pasiekimas, kiek jų siekimas.

Antrasis gyvenimo prasmės siekimo būdas, pasak Franklio, yra ne toks akivaizdus, bet ne mažiau, o gal labiau reikšmingas. Gyvenimo prasmės esmė labiausiai ryškėja ne tiek tikslų siekime, kiek žmonių *bendravime* (*komunikavime*), kurį Franklis vadina *meile* kaip maksimaliu žmonių bendrumu⁸⁶. Šį gyvenimo prasmės aspektą galima perteikti žodžiais „būti kam nors reikalingam“. *Buvimas reikalingam* yra bene svarbiausias bendravimo aspektas. Didžią savo *gyvenimo prasmės suvokimo* dalį žmogus ima prarasti tada, kai ima trūkinėti socialiniai ryšiai, kai jis pasijunta daug kam, o gal ir niekam nereikalingas. Taip atsitinka, pavyzdžiui, nutrūkus aktyviai darbinei veiklai (išėjus į pensiją), dėl artimų žmonių mirties, gilių dvasinių sukrėtimų, taip atsitinka ištikus sunkiam invalidumui ir pan.

Franklis antrąjį prasmės siekimo būdą tyrinėjo itin nuodugniai. Pateikęs nemažai pavyzdžių, rodančių, kad dalis net visiškai neįgalių žmonių (invalidų) geba puikiai bendrauti ir palaikyti ryšius, mylėti ir susilaukti meilės, filosofas analizuoja ir kraštutinę situaciją, kada invalidumas yra beveik absoliutus. Tarkime, invalidas yra ne tik be kojų ir rankų, bet ir neregį, negirdi, nekalba. Toks invalidas beveik negali bendrauti. Ar *tokio* žmogaus gyvenimas yra prasmingas? – klausia Franklis ir atsako: *taip, prasmingas!*

Šis atsakymas turi dvi prasmes. Pirmoji sietina su komunikavimu: galbūt visiškai neįgalus žmogus savo gyvenimo prasmės ir nesuvokia, bet *jau vien savo buvimu jis suteikia gyvenimo prasmę kitiems žmonėms*,

86 Frankl V. *Žmogus ieško prasmės*. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1997. P. 104, 105.

kurie yra priversti juo rūpintis, jį prižiūrėti, globoti (atlieka savo profesines pareigas) arba tą daro savanoriškai (iš meilės ar pareigos).

Gilesnė minėto atsakymo prasmė sietina tiek su *trečiuoju* gyvenimo prasmės siekimo būdu – su tam tikros nuostatos neišvengiamos kančios akivaizdoje priėmimu, tiek su grynai klinikinių tyrimų metu nustatytu faktu, kad net visiškos *sensorinės deprivacijos* metu žmogaus smegenys dirba itin intensyviai. Paprasčiau sakant, visiška žmogaus izoliacija nuo aplinkos jo smegenų veiklą tik skatina⁸⁷. Dar daugiau, ši veikla įgyja transpersonalinį aspektą⁸⁸, kurį Franklis pavadino žmogiškosios egzistencijos *savęs transcendentavimu*, arba tiesiog *gyvenimo prasmės transcendentiniu aspektu*.

Savęs transcendentavimas yra esminė antropologinė aplinkybė: peržengdama save žmogiškoji būtis visada nurodo kažką kita, kas jau nėra ji pati, – *prasmę*, kurią žmogus įgyvendina, arba kitą žmogišką būtį, kurią jis sutinka. Tiek, kiek žmogus transcendentuoja, jis išreiškia save: atsiduodamas reikalui arba mylėdamas kitą asmenį.

Kita vertus, tokiose kritinėse (ribinėse) situacijose, kada žmogus atsiduria neišvengiamos kančios ir neišvengiamos mirties akivaizdoje, o atsidavimas kuriam nors reikalui bei meilė viso to akivaizdoje praranda prasmę vien todėl, kad nelieta vilties gyventi, kyla esminis klausimas: „Ar turi prasmę visos tos kančios ir mirtis?“

Ir vėl Franklis randa teigiamą atsakymą, sakydamas, kad egzistuoja ir *galutinė* bei *aukščiausia* žmogaus gyvenimo prasmė, kuri neišvengiamai viršija ir pranoksta ribotas žmogaus proto galias. Būtent ši galutinė bei aukščiausioji žmogaus gyvenimo prasmė ir yra gyvenimo prasmės *transcendentinis* aspektas, ir jis pirmiausia siejamas su žmogaus *religiniu tikėjimu*. Žmogaus gyvenimo laikinumas ir žmogiškosios kančios, pasak Franklio, jo egzistencijos nepadarą beprasmės vien todėl, kad „Logos yra gilesnis už logiką“⁸⁹. Šiame Franklio teiginyje

87 Pastaroji išvada sietina ne tik su Franklio tyrinėjimais; ji padaryta ir kognityvinės psichologijos, kognityvinio mokslo srityse, į tai atkreipia dėmesį ir vadinamoji chaoso teorija, disipatinių struktūrų teorija ir pan.

88 Sensorinės deprivacijos sukelti fenomenai detalčiai buvo tiriami rengiant astronautus, kosmonautus. Paaiškėjo, kad gilios sensorinės deprivacijos atvejais žmonės neretai įgyja ypatingų intuityvių (priskiriamų prie mistikos) arba kūrybinių gebėjimų, holistinį pasaulio suvokimą ir pan.

89 Frankl V. *Žmogus ieško prasmės*. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1997. P. 110, 111.

sąvoka *Logos* suprantama ne vien kaip *prasmė*, bet ir kaip *Dievo žodis* ar net *Dievas*, kurį Franklis, atpasakodamas savo pokalbį su dukra, vadina *Viešpačiu*.

Pasak Franklio, logoterapija atsisako reikalauti iš žmogaus ištverti gyvenimo beprasmybę (kaip to reikalauja kai kurie egzistenciniai filosofai), ji moko pakęsti savo nesugebėjimą suvokti to gyvenimo besąlygišką prasmingumą ir pakeisti savo gyvenimą „iš nerimo burių atimant vėją“. Nors kančios gyvenime yra neišvengiamos, bet jos nebūtinės siekiant atrasti gyvenimo prasmę.

Transcendentinę gyvenimo prasmės dimensijos galimybę Franklis iliustruoja daugiamatį erdvių suvokimo žmogiškomis galimybėmis ir teigia, kad, nepaisant to, jog dauguma mokslų aprašo pasaulį kaip neturintį prasmės, ji slypi kitose dimensijose (matavimo erdvėse), kurių kaip tik neižvelgia ar nenori išvelgti mokslai.⁹⁰

V. Franklio mokymas apie gyvenimo prasmę pastaraisiais metais sulaukė daug sekėjų. Ir Europoje, ir Jungtinėse Valstijose ėmė veikti net logoterapijos institutai. Kita vertus, imta diskutuoti ir dėl šio mokymo tiek ontologinės, tiek antropologinės esmės, Frankliui išsakomi priekaištai dėl transcendencijos ir religinių aspektų ieškant gyvenimo prasmės sureikšminimo.

Svarbiausi teiginiai

1. Viena iš svarbiausių egzistencinės filosofijos temų – **gyvenimo prasmės** problema.
2. Žmogaus gyvenimo prasmė suprantama kaip žmogaus veiklą, jo dorovinius poelgius nukreipianti jėga ar šviesa.
3. Gyvenimo prasmės ieškoma arba transcendentiniame pasaulyje (religinis požiūris), arba realiame žmogiškame gyvenime (sekuliarusis požiūris).
4. Gyvenimo **prasmingumas** paprastai siejamas su jo tikslingumu – tikslų siekimu ir pasiekimu.
5. **Religingumu grindžiant** gyvenimo prasmę tikslai laikomi transcendentiniais. Religinis tikėjimas naikina absurda pasiekdamas aukščiausią tikslą. **Sekuliarumu**

90 Франкл В. *Человек в поисках смысла*. Москва: Прогресс, 1990. С. 87, 88.

grindžiant gyvenimo prasmę tikslų ieškoma pačiame gyvenime.

6. Žymiausias gyvenimo prasmės problemą nagrinėjęs sekuliarusis egzistencinis mąstytojas **A. Camus** priėjo prie išvados, kad žmogaus gyvenimo prasmė slypi ne tikslo pasiekime, o jo siekime, pačiame veiklos procese, pačiame gyvenime.
7. **Logoterapijos**, kaip į gyvenimo prasmę orientuotos psichoterapijos, kūrėjas **V. Franklis** parodė, kad gyvenimo prasmę galima atrasti trim būdais: 1) kuriant ir nuveikiant tam tikrus darbus ir laimint (siekiant tikslų); 2) ką nors patiriant ir ką nors sutinkant (bendraujant, esant kam nors reikalingam); 3) priimant nuostatą neišvengiamos kančios atžvilgiu.
8. Trečią gyvenimo prasmės aspektą V. Franklis sieja su žmogaus gebėjimu transcendentuoti save, šią transcendenciją siedamas ir su religiniu tikėjimu.

? Kontroliniai klausimai

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Religinis gyvenimo prasmės aiškinimas skiriasi nuo sekulariojo tuo, kad religiniame aiškiniame:

- a) pasikliaujama Dievo malone;
- b) žmogaus gyvenimo tikslai ir prasmė laikomi transcendentiniais;
- c) kategoriškai atmetamos gyvenimo tikslų paieškos kasdieniame žmogiškajame gyvenime;
- d) iškeliama žmogiškosios kančios svarba pomirtiniam gyvenimui;
- e) teigiama, kad gyvenimo prasmė glūdi ne tikslų įgyvendinime, o tik jų siekime.

► **Teisingas atsakymas** – b. Visi kiti atsakymai neteisingi.

2. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Gyvenimo prasmingumas yra siejamas su tikslų siekimu ir pasiekimu, pasitenkinimu gyvenimo ir kūrybos procesu, gebėjimu bendrauti ir būti

reikalingam, gebėjimu save transcendentuoti. A. Camus iš visų įvardintų reikšmingiausių laikė šį gyvenimo prasmės aspektą:

- a) gebėjimą save transcendentuoti;
- b) pasitenkinimą gyvenimo ir kūrybos procesu;
- c) tikslų siekimą;
- d) būti reikalingam kitiems žmonėms;
- e) tikslų pasiekimą.

► ***Teisingas atsakymas*** – b. Visiškai neteisingi – a ir e atsakymai. Gebėjimą save transcendentuoti reikšmingiausiu gyvenimo prasmės aspektu laikė V. Franklis, labai reikšmingu jis laikė ir d aspektą.

5 skyrius

Moralės filosofija: naujos pozicijos

Šio skyriaus tikslai:

1. Iš(si)aiškinti, kuo vadinamosios *naujos pozicijos* moralės filosofijoje skiriasi nuo pozityvistinė ir fenomenologine filosofija grindžiamų moralės (dorovės) filosofinių teorijų.
 2. Susipažinti su diskurso ir komunikacijos etikos, teisingumo teorijos, kritinio racionalizmo, neomarksizmo, postmodernizmo ir kognityvinių filosofų požiūriais į moralę (dorovę).
-

Dviejų – pozityvistinės ir fenomenologinės – mąstymo krypčių konfrontacijos akivaizdoje XX a. viduryje moralės filosofijoje ėmė formotis ir nuo šių filosofijos krypčių ganėtinai nutolo *naujos pozicijos*, kurios apibrėžiamos kaip pastangos kurti naują moralės filosofiją, kuri daugiau ar mažiau skirtųsi nuo kitų moralės filosofijos krypčių⁹¹ ir pirmiausia nuo radikalaus pozityvizmo bei fenomenologijos.

Naujos pozicijos pavadintos tik santykinai nepriklausomomis todėl, kad visiškos atskirties nepasiekta, ir vargu ar tai apskritai galima padaryti vien todėl, kad jos formavosi tiek diskusijų su aukščiau paminėtais požiūriais bei klasikine etika metu, tiek plėtojant kai kurias jų temas.

91 Anzenbacher A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998. P. 211.

Prie naujų moralės filosofijos pozicijų priskirtina *diskurso ir komunikacijos etika*, J. Rawlso *teisingumo teorija*, taip pat *kritinio racionalizmo*, *neomarksizmo*, *postmodernizmo* požiūriai į moralę (dorovę), iš dalies – ir *hermeneutinės išvalgos*. Savitą požiūrį į moralinius dalykus teikia *kognityvinio mokslo* atstovai.

Prie naujų pozicijų priskirtinas ir moralės filosofų atsigręžimas į *klasikinės etikos kritinę analizę istoriniu požiūriu* (žr. 1 skyrių).

5.1. Diskurso ir komunikacijos etika

Diskurso ir komunikacijos etikos pradininku laikomas vokiečių filosofas **Jurgenas Habermasas** (g. 1929). Jį pirmiausia domino socialinės, o ne moralinės (dorovinės) problemos. Bet moralė (dorovė) tampa susijusi su *žmonių bendruomenėje* (t. y. *sociume*) susiformavusiais elgesio įpročiais, papročiais, tradicijomis, normomis, todėl socialinės problemos neišvengiamai persipina su moralinėmis (dorovinėmis)⁹².

Habermasas į moralės filosofijos problematiką įsitraukė kaip metaetikos, neoaristotelizmo ir postmodernistinės moralės filosofijos kritikas. Analizuodamas šių moralės filosofijų esmines prielaidas, jis aptiko, kad jos nepakankamos paaiškinti moralumo (dorumo) esmę, ir buvo įsitikinęs, kad gali būti pagrįstos tik tokios moralės (dorovės) normos, kurioms pritaria (arba gali pritarti) visi jų paveikti praktinio diskurso dalyviai. Šis teiginys išsako Habermaso *diskurso etikos* esmę. Pasak Habermaso, egzistuoja du socialinės veiklos variantai: a) strateginė veikla; b) komunikatyvi veikla.

Strateginė veikla orientuota į sėkmę ir tikslų siekimą nepaisant kitų suinteresuotų asmenų pritarimo, o *komunikatyvi* (lietuviškai – ryšių, bendravimo) *veikla* orientuota į susitarimo tarp žmonių siekimą, savo veiklos planų derinimą su kitų veiklos planais.

Habermaso teigimu, normalų ir produktyvų visuomenės egzistavimą gali užtikrinti tik *komunikatyvi veikla*, ir gali būti pagrįstos tik

92 Žr. plačiau: Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 294–324.

tokios moralės (dorovės) normos, kurioms pritaria (arba gali pritarti) visi jų paveikti praktinio *diskurso* dalyviai.

Diskurso sąvoka kilusi iš prancūzų kalbos ir į lietuvių kalbą paprastai verčiama kaip *samprotavimas*, *apmąstymas*, *kalbėjimas(is)*, *pokalbis* ir pan. XX a. M. Foucault dėka ši sąvoka ne tik plačiai imta vartoti, bet ir įgijo *pasakyto arba parašyto dalyko* prasmę⁹³. Tai, kas yra pasakoma, išsakoma, pagaliau parašoma, pasak Foucault, yra *diskursas*, ir jis yra ne kas kita, o *laisvas*, jokių apribojimų *nesuvaržytas išsikalbėjimas* bei *pasikalbėjimas*, kuriam priskirtinas ir *dialogas*. Kita vertus, *pasikalbėjimas* yra esminė žmonių *bendravimo*, t. y. *kommunikacijos*, prielaida ir būdas, kuris formuoja ir elgesio įpročius, tradicijas, pagaliau elgesio normas. Būtent todėl Habermaso moralės filosofija vadinama *kommunikacine ir diskurso etika*.

Kai Habermasas teigia, kad bet kokia komunikatyvi veikla implikuoja diskursus, kurių metu pasiekiamas susitarimas, jis pabrėžia, kad susitarimai gali būti pasiekti tik laisvai, nevaržomai kalbantis bei išsikalbant, bendraujant.

Darydamas šią išvadą, Habermasas rėmėsi *kalbos filosofijos* prielaida, kad elementariems kalbėjimo aktams yra būdinga trinarė struktūra, susiejanti reprezentacijos, tarpasmeninių santykių užmezgimo ir kalbėtojų intencijas išreiškiančius komponentus. Jo *procedūrinio racionalumo* samprata paremta būtent šiais kalbos komponentais. Habermaso nuomone, toks racionalumas pasireiškia *gyvojoje kalboje*, t. y. *diskurse*, ir toks procedūrinis racionalumas esąs ne kas kita, o *kommunikacinis protas*, kuris koordinuoja komunikacinės veiklos dalyvių tarpusavio supratimą.

Komunikuojama (bendraujama) tik tam tikruose *gyvenamojo pasaulio* (kurį Habermasas supranta kaip *kultūrinę tradiciją*, kultūroje įprasto išankstinio supratimo formą) kontekstuose. Komunikacijos prielaida – kultūrinės tradicijos nustatytos socialinės ribos, tarp kurių galioja įvairūs bendri įsitikinimai, daugiau ar mažiau uždaro etoso papročiai ir normos. *Gyvenamajame pasaulyje* susitarti dėl subjektyvių veiklos planų, tikslų bei interesų leidžia tik *kommunikacinis diskursas*. Pasak Habermaso, kol gyvenamojo pasaulio duotų normų galiojimas nėra keblus, kol jų pakanka socialinei veiklai reguliuoti, moralinių

93 Foucault M. *Diskurso tvarka*. Vilnius: Baltos lankos, 1998. P. 6.

problemų nekyla. Jų kyla tik tada, kai to nelieta. Būtent tada, siekiant atkurti susitarimus, tampa būtinas diskursas.

Kiekviena moralės (dorovės) teorija (etika) siekia universalumo. Tokio universalumo siekia ir diskurso bei komunikacijos etika. Habermasas formuluoja tokį diskurso etikos *universalizacijos principą*: kiekviena galiojanti norma turi atitikti sąlygą, kad *visi* suinteresuotieji galėtų pritarti išdavoms ir šalutiniams poveikiams, kurie išplauktų iš *bendro* jos laikymosi tenkinant *kiekvieno* atskiros žmogaus interesus.

Šis principas yra *normatyvus*, nes visos galiojančios *moralės (dorovės) normos* išvedamos iš tam tikrų normatyviai nustatomų sąlygų, ir pirmiausia – iš sąlygos, kad kiekvienai galiojančiai normai pritartų visi suinteresuotieji, jei jie galėtų dalyvauti viename praktiniame diskurse.

Tai reiškia, kad Habermasas *moralės teoriją* atskyrė nuo *moralės normų*. Tai reiškia, kad moralės normos turi būti grindžiamos ne kokia nors moralės teorija, o praktiniu diskursu. Kintant istorinei situacijai pamatinės moralinės-praktinės idėjas kiekviena epocha nušviečia savaip, tačiau praktiniuose diskursuose, pasak Habermaso, turi būti taikomos normatyvinės *substancinės* argumentavimo taisyklės. Taip turi būti vien todėl, kad visose kultūrose vyksta diskursas būtent dėl pamatinių (substancinių) moralės normų. Habermasas suformulavo ir tokio diskurso normatyvines taisykles:

- 1) diskurse leidžiama dalyvauti kiekvienam subjektui, kuris turi kompetenciją kalbėti ir veikti;
- 2) kiekvienam leidžiama kvestionuoti bet kokią teiginį;
- 3) kiekvienam leidžiama siūlyti bet kokią teiginį;
- 4) kiekvienam leidžiama laisvai išreikšti savo požiūrius, troškimus ir poreikius;
- 5) jokiam diskurso dalyviui (kalbėtoju) dėl jokių (išorinių ar vidinių) priežasčių negali būti uždrausta (neleista) pasinaudoti šiomis teisėmis.

Labiausiai ginčytina *pirmoji* taisyklė. Galima klausti: *kas gali nustatyti diskurso dalyvių kompetenciją?* Juk kompetencija gali būti menka, vidutiniška, didelė. Konkretaus diskurso dalyvių kompetencija gali būti skirtinga skirtingose praktinės veiklos srityse. Niekas neabejos

moralės filosofo kompetencija dorovės srityje, bet ji gali būti menka architektūros ar sodininkystės srityje, kaip ir sodininko kompetencija etikos srityje.

Habermasas į šį klausimą atsako teigdamas, kad žmogaus *kompetenciją* konkrečioje praktinės veiklos srityje parodo jo *argumentacijos pagrįstumas*. Bet šis atsakymas vargu ar patenkinamas vien todėl, kad praktinė visų ar bent daugumos diskurse dalyvaujančių asmenų argumentacija gali būti itin silpna, ir tokiu atveju galima klausti, ar kuri nors kiek stipresnė iš jų yra pats geriausias argumentas. Kyla ir kitų panašių klausimų.

Habermasas supranta, kad realiuose diskursuose minėtų taisyklių tobulai taikyti neįmanoma. Bet jis mano, kad diskursų sėkmė priklauso nuo to, koku laipsniu šios idealios taisyklės bus pritaikytos. Faktiškai *turinio neutralumu* ir *diskurso procedūrų norminimu* grindžiama diskurso etika suponuoja santykius, galiojančius visoms socialinio gyvenimo sritims. Ji, pasak Habermaso, reikalauja tokių santykių, kad visi subjektai turėtų galimybę visiškai laisvai išsakyti savo nuostatas bei interesus ir juos ginti. Jei tokių santykių nėra, tai *moraliniai klausimai* virsta *politiniais klausimais*.

Polemizuodamas su savo studento Habermaso *komunikacinės etikos* idėjomis, jas savaip teikė bei plėtojo ir vokiečių filosofas **Karlas Otto Apelis** (g. 1922). Habermasą ir Apelį vienijo tik jų pastangos įveikti kantiškąjį *monologą* racionalių *diskursu*. Habermaso teigimu, svarbiausias komunikacinės diskurso etikos *moralės principo* skirtumas nuo Kanto *kategorinio imperatyvo* esąs tas, kad Kantas savo moralės principą kūrė *monologiškai*, siedamas jį su *subjektyvia sąmone*, o diskurso etika moralinius svarstymus iš subjektyvios sąmonės perkelia į realią komunikaciją (diskursą) tarp žmonių. Tam pritarė ir Apelis, nors jis, pasak Baranovos, buvo daug artimesnis Kantui nei Habermasas⁹⁴. Net sielos pokalbis su savimi (toks pokalbis, kokį jį įsivaizdavo Platonas), pasak Apelio, reikalauja gebėjimo įsisavinti ir vartoti argumentuojančios bendruomenės dialogą.

Apelio filosofijos esmėje glūdi mintis, kad žmogaus mąstymas ir jo (intersubjektyvus) kalbiškumas yra neatsiejami ir persipynę. Kadan-

94 Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 312–324.

gi mąstymas yra išreiškiamas kalba, o kalba (net kalbantis su savimi) yra komunikatyvi, tai reikia klausti apie *kalbinės komunikacijos galimybes*, arba, tiksliau sakant, apie šios galimybės sąlygas. Pasak Apelio, kalbinės komunikacijos prielaida neišvengiamai yra idealios komunikacinės bendruomenės idėja, ir šioje idėjoje *a priori* glūdi bet kokios komunikacijos sąlygos. Taigi, transcendentalinis⁹⁵ rakursas paremtas ne transcendentaliniu *subjektyvumu* (kuo buvo įsitikinęs Kantas), o transcendentaliniu *intersubjektyvumu*.

Tik bendrijoje, pasak Apelio, įmanoma pasiekti prasminį sutarimą dėl tiesos pretenzijų, ir bendrijos yra būtina idealios komunikacijos sąlyga. Pripažįstant šią sąlygą, turi būti pripažįstama, kad intersubjektyviai galioja ir *normatyvinė* idealios komunikacinės bendrijos *etika*, nes tik komunikacinis kalbos *veiksmas transcendentališkai* parodo dorovines normas kaip to veiksmo galimybės sąlygas. Dėl pastarojo teiginio Apelio filosofija kartais vadinama *transcendentaline pragmatika* (gr. *pragma* – veiksmas).

Komunikacinei bendrijai, pasak Apelio, *a priori* būdingi šie etiniai-normatyviniai principai:

- 1) į visas gebančias komunikuoti dabarties ir ateities būtybes žvelgiama kaip į lygiateisius argumentacijos bendrijos partnerius;
- 2) visi argumentacijos bendrijos partneriai yra įpareigoti būti teisingi;
- 3) visus teiginius ir visus reikalavimus būtina pagrįsti *argumentais*.

Moralinės *argumentacijos* prasmę, pasak Apelio, galėtų išreikšti tiesiog principas, kad visus žmonių *poreikius* – kaip galimus *reikalavimus* – reikia padaryti visos komunikacinės bendrijos reikalu ir argumentuojant juos suderinti su visų kitų poreikiais. Kita vertus, Apelis, kaip ir Habermasas, puikiai suprato, kad *reali, faktinė* komunikacija nėra *ideali* komunikacija, ir realiai yra galimas tik idealios komunikacijos siekinys. Į tai būtina atkreipti dėmesį kuriant ilgalaikę moralinės

95 Sąvoką *transcendentalinis* Kantas į savo metafiziką įvedė „peržengiančio ribas“ prasme. Jo *transcendentalinio metodo* esmėje glūdėjo siekis „peržengti ribą“, skiriančią empirinį pažinimą nuo racionalaus, ir atvirksčiai. Apelio filosofijoje terminas *transcendentalinis* vartojamas labiau *ribos* tarp mąstymo ir kalbiškumo, subjektyvumo ir intersubjektyvumo *peržengimo* prasme.

veiklos strategiją, ir atsižvelgdamas į tai Apelis siūlo *du pagrindinius reguliuojančius principus*:

- 1) siekti, kad visa elgsena būtų kalbama apie žmonių giminės kaip *realios* komunikacinės bendrijos *išgyvenimo* užtikrinimą;
- 2) siekti, kad *realioje* komunikacinėje bendrijoje būtų gyvendinama *ideali* komunikacija.

Pirmasis tikslas, pasak Apelio, yra būtina antrojo tikslo sąlyga, o antrasis tikslas pirmajam suteikia jo prasmę.

Apelis, kaip ir Habermasas, teigia esant dviejų pakopų *normatyvumą*. *Pirmojoje* pakopoje kalbama apie pagrindines apriorines normas ir reguliatyvinius principus, kurie turi būti pagrįsti konkrečia argumentacija, o *antrojoje* pakopoje kalbama apie tai, kad praktiniu argumentavimu būtų pasiektos atskirtos nuo situacijos normos.

Normatyvumo pagrindu Apelis laikė argumentavimo logiką, kuri leidžia kurti *logikos etiką*. Nors logika ir neimplikuoja etikos, bet galima teigti, kad logika (ir visi kiti mokslai bei technologijos) numato etiką kaip savo pačios galimybės sąlygą. Apelis įsitikinęs, kad loginės argumentų reikšmės neįmanoma įrodyti, jei nėra postuluojuama pajėgių vienas kitą suprasti ir dėl ko nors susitarti mokslininkų bendruomenė. Būtinybė laikytis tam tikrų moralės normų atsiranda tik realioje argumentuojančioje bendruomenėje. Argumentuojanti bendruomenė atmeta melą, nes dėl jo dialogas būtų neįmanomas. Argumentuojanti bendruomenė atmeta egocentrišką laikyseną, nes ji reikalauja nusiteikimo kritiškai mąstyti ir vertinti kitus bei save.

Apelis kategoriškai atmetė *metaetikų* požiūrį, kad *normatyvinė etika* esanti pasenusi. Jis klausė, iš kur save laikanti objektyvia ir vertybiškai neutralia metaetika ima kriterijus aprašyti moraliai reikšmingą kalbos vartojimą? Apelis ginčijo objektyvumo siekimą humanitariniuose moksluose. Jo manymu, beaistriškumas galimas tik gamtos moksluose.

Apelis įsitikinęs, kad būtina ieškoti tokios etikos, kuri būtų intersubjektyviai reikšminga solidarios atsakomybės prasme. Šiuolaikinės etikos paradoksalumas, pasak Apelio, yra tas, kad, pirma, niekada dar taip nereikėjo *vienos visą planetos civilizacijos vienijančios etikos*, kita vertus, dar niekada nebuvo taip sunku filosofiskai pagrįsti tokią visuo-tingą etiką.

Apelio siekį *etiką globalizuoti*, pasak J. Baranovos, galima pavadinti *etiniu mesianizmu*, primenančiu krikščioniškosios etikos siekį peržengti socialines, regionines ar istorines ribas. Apelis, priešingai nei Habermasas, buvo įsitikinęs, kad *etiką būtina ir galima grįsti racionaliai*, ir tam gali pasitarnauti filosofija.

Apelio ir Habermaso moralės filosofija (komunikacijos ir diskurso etika) rodo XX a. vidurio filosofų pastangas *sąmonės filosofijos* paradigmą pakeisti *kalbos ir komunikacijos filosofija*, ir būtent tai yra ryškus *naujų pozicijų* moralės filosofijoje požymis.

Svarbiausi teiginiai

1. **Diskurso ir komunikacijos etikos** (moralės filosofijos) svarbiausias teiginys: gali būti pagrįstos tik tokios moralės (dorovės) normos, kurioms pritaria (ar gali pritarti) visi jų paveikti praktinio diskurso dalyviai.
2. Socialinė veikla gali būti strateginė ir komunikatyvi. **Komunikatyvi veikla** orientuota į susitarimo tarp žmonių siekimą, savo veiklos planų derinimą su kitų veiklos planais. Būtent tokia veikla kuria pagrįstas moralės (dorovės) normas.
3. Moralės normos turi būti grindžiamos ne kokia nors moralės teorija, o praktiniu komunikaciniu diskursu.
4. Yra galimos tokio diskurso *normatyvinės taisyklės* (Habermasas), arba **etiniai-normatyviniai principai** (Apelis).
5. **Normatyvumas** esąs dviejų pakopų. **Pirmoji pakopa** – pagrindinės apriorinės normos ir reguliatyvūs principai. **Antroji pakopa** – nuo konkrečios situacijos atskirtos normos, kurios pasiekiamos praktiniais argumentais grindžiamu susitarimu.

? Kontrolinis klausimas

Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.

Pasak J. Habermaso, etiką galima universalizuoti tik tuo atveju, jeigu:

- a) ji būtų intersubjektyviai reikšminga solidarios atsakomybės prasme;

- b) moralinę argumentaciją išreikštume principu, kad visus žmonių poreikius kaip galimus reikalavimus padarytume visos komunikacinės bendrijos reikalu;
 - c) moralės teoriją atskirtume nuo moralės normų;
 - d) suinteresuotieji galėtų pritarti išdavoms, išplaukiančioms iš bendro dorovės normų laikymosi tenkinant kiekvieno žmogaus interesus;
 - e) komunikatyvinę (bendravimo, ryšių) veiklą pakeistume strategine veikla.
- **Teisingas atsakymas** – d. Teiginiai a ir b priklauso K. O. Apeliui. Teiginys c priklauso J. Habermasui, bet jis – ne universalizacijos principas. Teiginys e visiškai neteisingas.

5.2. Teisingumo teorija

Komunikacijos filosofijai artima **Johno Rawlso** (g. 1921) moralės filosofija, jo paties pavadinta *teisingumo teorija*. Kai kurie autoriai Rawlso *teisingumo teoriją* laiko esant trečiu (greta *deontologinio* bei *teleologinio*) etikos principu, nors gilesni tyrinėjimai rodo, kad ji yra *deontologinė*, tik „be transcendentinio pagrindo“⁹⁶. Tad ją supriešinti su deontologija ar teleologija vargu ar galima, ir *teisingumo teorijos* svarba ryškėja tik žinant, kad ji sukurta kaip alternatyva moderniam utilitarizmui ir kad ji turėjo ir turi didelę įtaką *normatyvinės etikos* plėtrai. 1971 m. Rawlso išleistas veikalas *Teisingumo teorija* iki šiol sulaukia tiek didelio pritarimo, tiek kritinių atsiliepimų.

Rawlsas neslėpė, kad jo teisingumo teorijoje buvo apibendrintos ir pakeltos į aukštesnį lygį seniai žinomos T. Hobbeso, J. Locke'o, J. J. Rousseau ir I. Kanto *visuomeninės sutarties* teorijos.

Moralės (dorovės) filosofinės teorijos, kurios grindžiamos mintimi, kad dorovės normos yra ne kas kita, o žmonių (plačiąja prasme – visuomenės) *susitarimo* dalykas, dažnai vadinamos *kontraktine etika* (angl. *contract* – susitarimas, kontraktas). Aiškindamas moralinę

⁹⁶ Žr. plačiau: Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 276–293.

neteisybę, pagrindinę kontraktinių teorijų idėją suformulavo I. M. Scanlonas. Pasak šios teorijos, svarbiausias moralinės minties rūpes-
tis turi būti išsiaiškinti, kokius susitarimus žmonės galėtų padaryti iš-
skirtinėmis (privilegiuotomis) vienodos kompetencijos aplinkybėmis
nesant jokios prievartos. Čia moralinė motyvacija siejama su troškimu
sugebėti pagrįsti savo veiksmus prieš kitą taip, kad niekas neturėtų
priežasties atmesti pateiktą pagrindą. Pasak Willamsso, pastaroji mintis
yra labai artima Kanto etikai⁹⁷.

Rawlso *teisingumo teorija* yra ne tik priskiriama *kontraktinės etikos*
teorijų grupei, bet ir teigiama, kad ji esanti pats turtingiausias bei su-
dėtingiausias kontraktinės etikos pavyzdys. *Kontraktinė etika* paprastai
priešinama *utilitarizmui* remiantis dviem požymiais: 1) *utilitarizmo*
reikalavimai maksimalizuoti gerovės gausinimą faktiškai yra beribiai,
o *kontraktinė etika* siekia *apibrėžti* aiškas išipareigojimų sau ir visuo-
menei *ribas*; 2) *utilitarizmas* pagrindiniu etinės minties objektu laiko
veiksmų padarinius apibūdinamą gerovę, o *kontraktinė etika* orien-
tuota į *visuomenės* gerovę, pasiekiamą *politiniais* (*visuomeniniais*) *su-
sitarimais*.

Atsižvelgiant į antrą kontraktinės etikos ypatybę, paprastai daro-
ma išvada, kad Rawlsas priskirtinas greičiau prie *politinių*, o *ne prie*
moralės filosofų, o jo knyga *Teisingumo teorija* yra politinės filosofijos
veikalas, o ne moralės traktatas.

Kita vertus, moralės teorijas galima skirstyti ir pagal tai, kas jose
pabrėžiama: *gėris* ar *teisingumas*. Aristotelis aukščiausią gėrį tapatino
su laime, o Kantas rašė ne apie tai, kaip tapti *laimingam*, o apie tai,
kaip tapti *laimės vertam*. Nors Kantas savo dorovės metafizikos išeities
tašku pasirenka *gerą valią* kaip savaiminį (apriorinį) *gėrį*, bet geros
valios ir gamtinio determinizmo transcendentalinėje perskyroje jam
tenka ieškoti *teisingumo* kriterijų – kada ir kokiais atvejais žmogus gali
tapti tos *laimės vertas*. *Teisingumo* klausimas čia nustelbia gėrio klau-
simą, ir šiuo požiūriu Kanto moralės filosofija priskirtina prie *teisingu-
mo* teorijų. Būtent tai pabrėžė Rawlsas, ir šiuo požiūriu jis laikė save
Kanto šalininku. Beje, kaip ir Kantas, politinės motyvacijos gėriui jis
nepriešino. Rawlsas manė, kad nežiūrint to, kokiomis gėrio sampra-

97 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004. P. 77.

tomis vadovaujamasi, visada galima *apibrėžti* tokias pirmines vertybes (gėrybes), kuriomis norėtų vadovautis visi.

Teiginį, kad politinės motyvacijos (teisės, teisingumo) negalima priešinti gėriui, Rawlsas įrodinėjo analizuodamas kantiškųjų *hipotetinio* bei *kategorinio imperatyvų* santykį. Jis atkreipė dėmesį į tai, kad *racionalumo* ir *protingumo* sampratos nėra tapačios. Šių sąvokų skirtingumas išryškėja sakant: „Jų pasiūlymai šiomis sąlygomis yra racionalūs, tačiau neprotingi.“ Tai reiškia, kad minimi žmonės sudaro sandėrį, kuris yra *racionalus*, t. y. *atitinka jų interesus*, bet šį sandėrį vargu ar galima pavadinti *protingu*, nes tokio tipo sandėriai vargu ar galėtų tapti „*visuotiniu dėsniu*“, kaip to reikalauja *kategorinis imperatyvas*. Rawlsas teigė, kad *protingumas* yra Kanto *kategorinio imperatyvo* aspektas, o *racionalumas* – Kanto *hipotetinio imperatyvo* aspektas. Bet jis manė, kad šių dviejų aspektų supriešinti nedera. Tai reiškia, kad *gėrį* būtina derinti su *teisingumu*.

Teisingumo teorijos tikslas – sukurti *procedūrinį* teisingumo problemos sprendimą. Siekdamas šio tikslo, Rawlsas ieškojo atsakymo į tris pagrindinius klausimus:

- 1) kas gali užtikrinti pasirinkimo situacijos, iš kurios gali atsirasti susitarimas dėl institucijų teisingumo, nešališkumą?
- 2) kokie principai turi būti pasirinkti šioje įsivaizduojamoje pasirinkimo situacijoje?
- 3) koks argumentas galėtų įtikinti dalyvaujančias šalis rinktis būtent jo siūlomą teisingumo, o ne, pavyzdžiui, utilitaristinius principus?

Atsakymas į pirmąjį klausimą sudaro Rawlso filosofijos pagrindą.

Ir Hobbeso, ir Rousseau *visuomeninės sutarties* teorijos grindžiamos jų teiktomis *prigimtinio žmogaus* sampratomis. Tik Hobbesas manė, kad žmogaus prigimtis buvusi žvėriška, o Rousseau tikėjo, kad prigimtinis žmogus buvęs visuomeninių santykių (ir pirmiausia – privačios nuosavybės) nesugadintas „gamtos vaikas“, tiesiog „angelas“. Nežiūrint vienodo įsitikinimo, kad tik tam tikrų bendrų taisyklių įvedimas susitarimu („*visuomeninė sutartis*“) tapo egzistuojančių valstybių pagrindu, skirtingos šių dviejų filosofų išeities nuostatos lėmė, kad jų teorijų raida „pagimdė“ ir gana taikingas buržuazines demokratijas, ir kruvinas socialines revoliucijas.

Kyla klausimai, *kuo remdamiesi* šie filosofai taip skirtingai apibrėžė *prigimtinio žmogaus* esmę, ir ar iš viso tą *prigimtinio žmogaus* esmę galima apibrėžti.

Į pirmąjį klausimą atsako filosofijos istorija, pateikdama konkrečius minimų filosofų (jų manymu, rimtus) argumentus. Į antrąjį klausimą atsako jau XX a. filosofų tyrinėjimai. Jų daromos išvados vienareikšmės: *prigimtinio žmogaus* esmės iš principo neįmanoma apibrėžti nei remiantis empirika, nei remiantis spekuliatyviais racionaliais argumentais.

Rawlsas daro išvadą, kad tai, kas ir kuo buvo hipotetinis *prigimtinis žmogus*, yra savotiška *paslaptis*, jo esmę gaubia *nežinomybės šydas* (*veil of ignorance*), arba *nežinojimo uždanga*. Darytina išvada, kad visuomeninę sutartį paaiškinti vienokiomis ar kitokiomis *prigimtinio žmogaus* koncepcijomis yra neįmanoma, ir galima tarti tik viena: apie visuomeninių sutarčių *teisingumą* galima spręsti tik *nežinojimo uždangos* sąlygomis. *Nežinomybės šydas* – tai pirminio susitarimo būseną, kurioje laisvi ir racionalūs individai pasirinktų teisingumo principus. Būtent ši mintis ir yra Rawlso *teisingumo teorijos* išeities nuostata.

Tarkime, grupei asmenų tenka uždavinys bendrai nustatyti principus tokios visuomeninės santvarkos, kurioje jie patys norėtų gyventi. Daroma prielaida, kad kiekvienas iš šių asmenų yra protingas, siekia asmeninės naudos ir turi tam tikrą teisingumo jausmą. Daroma *itin svarbi prielaida*, kad šie asmenys iš principo negali numatyti, *kokią padėtį užims jie patys* būsimoje visuomeninėje santvarkoje. Kitaip sakant, nė vienas asmuo nežino ir negali žinoti, kokiam būsimos santvarkos kultūriniam, intelektualiniam, socialiniam sluoksniui jie priklausys, kokios jie bus rasės, lyties, kokia bus jų sveikata, gabumai, koks bus jų religinis tikėjimas ir t. t. Juos gaubs *nežinomybės uždanga*, kuri visus visuomeninę santvarką pasirenkančių asmenų subjektyvius *asmeninius interesus* bei *pretenzijas* padarys *niekinius*. Juk neprasminga siekti tokios visuomeninės santvarkos, kuri, pavyzdžiui, užtikrintų tik turtingųjų ar intelektualų interesus, jei nežinai, ar būsi tarp jų. Nėra prasmės siekti ir tokios visuomeninės santvarkos, kuri užtikrintų privilegijuotą vienos ar kitos ticos, rasės, lyties, pagaliau profesijos padėtį, jei nežinai, kam tu pats priklausysi.

Tad aiškėja, kad pasirinkimo, susitarimo dėl galimos visuomeninės santvarkos (ar kitų institucijų) *nešališkumas*, taip pat ir *teisingumas*

gali būti įgyvendinamas tik *nežinomybės uždangos* sąlygomis. Toks yra Rawlso atsakymas į pirmąjį savo paties iškeltą klausimą.

Atsakius į jį, logiška klausti: kokie *principai* (pavyzdžiui, būsimos visuomeninės santvarkos) turi būti pasirinkti šioje įsivaizduojamoje situacijoje? Rawlso manymu, *nežinomybės uždangos* sąlygomis vienintelis pasirinkimo *principas* turi ir gali būti *nešališkas teisingumas*. Bet jis galimas tik patenkinus du pamatinius teisingumo principus:

1. Kiekvienas asmuo privalo turėti vienodą teisę į didžiausią laisvę, suderinamą su tokia pat kitų laisve.
2. Esant socialinei nelygybei ir pasirinkimo alternatyvoms, nešališkas teisingumas galimas tik atsižvelgiant į blogiausias veiksmų pasekmes.

Socialinės ir ekonominės nelygybės sąlygomis *antrasis principas* skleidžiamas dviem variantais:

- a) turi būti tvarkomasi taip, kad sprendimai būtų naudingiausi esantiems blogiausioje padėtyje;
- b) socialinė ir ekonominė nelygybė turi būti susieta su pareigomis bei padėtimis, kurios sąžiningomis lygių galimybių sąlygomis būtų atviros visiems.

Antrojo pamatinio teisingumo principo *pirmasis variantas* kartais vadinamas *skirtingumo principu* ir formuluojamas taip: didžiausia galima nauda turi būti atnešama mažiausiai privilegijuotiems. *Antrasis variantas* vadinamas *nešališkos galimybių lygybės principu* ir gali būti formuluojamas itin paprastai: nešališkos lygių galimybių sąlygomis kiekvienas žmogus pagal savo kompetenciją turi teisę gauti jam priimaną vietą ir (ar) postą.

Siekdamas atsakyti į savo paties iškeltą trečią klausimą (kuo jo teorija pranašesnė už kitas ir pirmiausia – už utilitarizmą?), Rawlsas pateikė nemažai argumentų, bylojančių jo teorijos naudai.

Bet ne visus šie argumentai įtikino. Dar daugiau, pasak J. Baranovo, Rawlsui nepavyko įrodyti, kad racionalūs asmenys vis dėlto pasirinktų jo nešališko teisingumo teoriją⁹⁸. Rawlso sukurtas visuomenės modelis yra sunkiai įsivaizduojamas.

98 Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 288.

Daug kas mano, kad Rawlso *nešališko teisingumo* principas pažeidžia *istorinį* principą. Pavyzdžiui, hierarchinėms praeities visuomenėms lygių teisių idėja paprasčiausiai nepritaikoma, ir neįmanoma tų visuomenių vertinti pagal Rawlso teiktus kriterijus. Teigiama, kad Rawlso teorija pažeidžia ir nuosavybės paveldėjimo principą. Kvestionuojama teorinė *nežinomybės šydo* kaip *pirminio susitarimo būsenos* galimybė: nešališkas teisingumas *realiomis sąlygomis* esąs tiesiog negalimas. Nežinomybės akivaizdoje susitarimo dalyviai pirmiausia atimtum iš kitų tai, kas jiems priklauso, ir tik po to bandytų viską perskirstyti pagal tam tikrą struktūrinį idealą.

Kita vertus, ne tik Rawlsas, bet ir kiti autoriai polemizuoja su šios teorijos kritikais, jų argumentacijoje randa nemažai silpnų vietų. Dar daugiau, pamatiniai Rawlso teiginiai (ir konkrečiai – antrasis pamatinis teisingumo principas) jau bandomi įgyvendinti konkrečiose demokratinėse liberaliose visuomenėse.

Svarbiausi teiginiai

1. Moralės (dorovės) filosofinės teorijos, kurios grindžiamos mintimi, kad dorovės normos yra žmonių susitarimo dalykas, vadinamos **kontraktine etika**.
2. Garsiausia XX a. kontraktinė etika – J. Rawlso **teisingumo teorija**. Ji grindžiama mintimi, kad visuomenės gerovė gali būti užtikrinta tik **politiniais susitarimais** ir kad **gėrį** būtina derinti su **teisingumu**.
3. Teisingumo teorijos tikslas – sukurti **procedūrinį** teisingumo problemos sprendimą.
4. Rawlso teigimu, pasiekti visuomeninių sutarčių teisingumą įmanoma tik **nežinojmo** (nežinomybės šydo) sąlygomis. **Nežinomybės šydas** – tai pirminio susitarimo būseną, kurioje laisvi ir racionalūs individai galėtų pasirinkti teisingumo principus.
5. Nežinomybės šydo sąlygomis vienintelis pasirinkimo principas gali būti tik **nešališkas teisingumas**. Jis galimas įgyvendinus du pamatinius **teisingumo principus**: a) kiekvienas asmuo privalo turėti vienodą teisę į didžiausią laisvę, suderinamą su tokia pat kitų teise; b) esant socialinei nelygybei ir pasirinkimo alternatyvoms, nešališkas tei-

singumas įmanomas tik atsižvelgiant į blogiausias veiksmų pasekmes.

6. Socialinės ir ekonominės nelygybės sąlygomis ***antrasis principas*** skleidžiasi dviem variantais: a) turi būti tvarkingai taip, kad sprendimai būtų naudingiausi esantiems blogiausioje padėtyje; b) socialinė ir ekonominė nelygybė turi būti susieta su pareigomis ir padėtimis, kurios sąžiningomis lygių galimybių sąlygomis būtų atviros visiems.

? Kontroliniai klausimai

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

J. Rawlso *teisingumo teorija* priskiriama prie:

- a) I. Kanto moralės filosofijos atmainos;
- b) utilitarizmo;
- c) kontraktinės etikos;
- d) visuomeninės sutarties teorijų;
- e) komunikacinės etikos.

- ***Teisingas atsakymas*** – c. Visiškai neteisingi yra b ir e atsakymai. Atsakymuose a ir d yra dalis tiesos ta prasme, kad Rawlsas savaip vystė tiek Kanto moralės filosofiją, tiek *visuomeninės sutarties* sampratą.

2. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Nešališkas teisingumas, remiantis J. Rawlsu, gali būti įgyvendintas tik užtikrinant:

- a) galimybę visiems balsuoti *nežinomybės šydo* sąlygomis;
- b) kiekvieno asmens vienodą teisę į didžiausią laisvę, suderinamą su tokia pat kitų laisve;
- c) tokius sprendimus, kurie būtų naudingiausi tiems, kurių padėtis blogiausia;
- d) tokius sprendimus, kurie leistų kiekvienam žmogui užimti prieinamą vietą ir postą, atitinkančius jų kompetenciją;
- e) socialinę nelygybę ir atsižvelgiant į joje esančias blogiausių veiksmų sąlygas.

- **Teisingi atsakymai** – b, c ir d. Jie papildo vienas kitą, yra pamatinių teisingumo principų eksplikacija. Atsakymai a ir e neteisingi dėl juose pavartotų žodžių „balsuoti“ ir „užtikrinti socialinę nelygybę“.

5.3. Kritinis racionalizmas

Kritinis racionalizmas siejamas su **Karlo Popperio** (1902–1994) vardu. Jo pagrindiniai darbai skirti epistemiologijai ir mokslo filosofijai. Bet kertiniais epistemiologijos teiginiais jis darė įtaką ir socialinei, politinei bei moralės filosofijai.

Popperis gan įtikinamai parodė, kad visos mokslinės teorijos iš esmės yra hipotetiškos. Žinojimo galutinai pagrįsti neįmanoma, todėl nėra ir jokie galutinio tikrumo. Bet prasmingi moksliniai teiginiai gali ir turi būti empiriškai patikrinami (*verifikuojami*), o teorijos – *falsifikuojamos*⁹⁹. Mokslo pažanga susijusi tik su faktų empirine verifikacija ir teorijų falsifikacija. Taikant *hipotetinį-dedukcinį metodą* teorijos tikslinamos arba atmetamos, jas pakeičiant kitomis, su kuriomis atliekamos tokios pat procedūros. Todėl absoliučiai teisingų teorijų nėra ir negali būti. Tai, ką žmonės paprastai vadina teorijomis, greičiau yra tik *hipotezės*, pažinimo procese artėjančios prie tiesos. Taigi mokslo pažanga pirmiausia susijusi su jo *kritine dvasia, kritiniu racionalumu*.

Redukuojant šią epistemiologinę nuostatą į socialinę sritį, tenka pripažinti, kad socialinės bei politinės teorijos yra hipotetinės. Todėl ir į jas būtina žvelgti kritiškai. Sprendžiant klausimą dėl socialinės ar politinės teorijos teisingumo, vienintelis kritinio vertinimo kriterijus, pasak Popperio, turi būti *visuomenės atvirumas*. Ši sąlyga išplaukia iš hipotetinio-dedukcinio metodo: tik *atviras įvairiems požiūriams* hipotezių tikrinimas gali joms suteikti santykinį tikrumą (teorijos statusą). *Atvirumo* priešybė yra *uždarumas*. Socialinių santykių *uždarumą* Popperis suprato kaip kurios nors socialinės sistemos pretenzijas į absoliučią tiesą ir neklaidingumą, jos kategorišką atsisakymą

99 Popperio įvestas į mokslo filosofiją *falsifikacijos principas* tvirtina, kad prasmingomis (kartu ir mokslinėmis) galima laikyti tik tas teorijas, kurias iš principo įmanoma empiriškai falsifikuoti, t. y. paneigti. Nefalsifikuojamos teorijos yra „tuščios“, taip pat ir nemokslinės.

priimti kitokius požiūrius. Tik *vieno ir visuotinio požiūrio* socialiniuose santykiuose *pripažinimą* ir *įteisinimą* Popperis pavadino *totalitarizmu*. Būtent totalitarizmas esąs didžiausias demokratijos priešas¹⁰⁰. Totalitarizmo idėjiniais „vadais“ Popperis laikė Platoną, G. W. Hegelį, K. Marxą, t. y. tuos filosofus, kurie kūrė *uždaras filosofines sistemas*. Vienintelė erdvė, kurioje visos hipotezės gali būti kritiškai tikrinamos, pasak Popperio, yra *atviroji visuomenė*. Tik atvirumas suponuoja kritiškumą, laisvą dvasią, tik atviroje visuomenėje gali egzistuoti laisva, racionali kritika.

Remdamasis šiomis nuostatomis, Popperis radikaliai kvestionavo Ayerio (intuityvistinę) „pretenziją būti pašvęstuoju, žinoti visiškai tikrai ir autoritariškai“¹⁰¹. Jo teigimu, apsisprendimas, ką pasirinkti – intuityvizmą ar kritinį racionalizmą, rodo tam tikrą *moralinį apsisprendimą*, ir vienintele teisingo moralinio apsisprendimo pozicija jis laiko pripažinimą, kad žmogus tiek save, tiek kitus žmones turi vertinti kaip racionali būtybes¹⁰².

Svarbiausi teiginiai

1. K. Popperio **kritinį racionalizmą** priskirti prie moralės filosofijos negalima, bet jis paveikė modernių socialinių ir politinių teorijų raidą, taip pat ir moderniosios moralės filosofijos politinius aspektus.
2. Didžiausias Popperio nuopelnas socialinėms ir politinėms teorijoms – **uždarujų** ir **atvurujų visuomenių** apibrėžimas bei jų įvardijimas.
3. Visuomenės uždarumas pasireiškia jos pretenzijomis į absoliučią tiesą ir neklaidingumą, vieno ir visuotinio požiūrio socialiniuose santykiuose įteisinimu. Tokia visuomenė yra **totalitarinė**.
4. **Totalitarizmas** yra didžiausias atvirosios **visuomenės** priešas.

100 Žr.: Popper K. *Atviroji visuomenė ir jos priešai*. Vilnius: Pradai, 1998.

101 Ten pat. P. 439.

102 Ten pat. P. 451.

? Kontrolinis klausimas

Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.

Totalitarizmo esmėje glūdi:

- a) globalizacijos tendencijos;
 - b) fašistinės pretenzijos totaliai užvaldyti pasaulį;
 - c) visuomenės pretenzijos į absoliučią tiesą ir neklaidingumą;
 - d) mintis, kad tik komunistinė visuomenė gali totaliai patenkinti visų žmonių interesus;
 - e) vieno ir visuotinio požiūrio socialiniuose santykiuose įteisinimas.
- **Teisingas atsakymas** – e. Atsakymas c irgi teisingas, bet jis tik papildo atsakymą e. Fašistinė ir sovietinė santvarkos buvo totalitarinės, bet atsakymai b ir d neatskleidžia totalitarizmo esmės.

5.4. Neomarksistinė moralės filosofija

Kritinės visuomenės teorijos buvo vystomos ir vadinamojoje *Frankfurto mokykloje*¹⁰³. Šios mokyklos (filosofijos srovės) teorijas apibūdinti gan sunku, nes jose keistai persipynė mintys, būdingos „gyvenimo filosofijai“, psichoanalitikai ir G. W. Hegelio bei (ypač) *Karlo Marxo* dialektikai, jo socialinei-ekonominei teorijai. Pastarasis bruožas tapo lemiamas mąstytojus pavadinant *neomarksistais*. Bet perėmę esmines (ankstyvojo) Marxo idėjas visi jie smerkė praktinį tų idėjų įgyvendinimą bei marksizmo iškraipymus. Visus juos siejo tik vienas bendras bruožas – griežtas esamos socialinės padėties vertinimas ir net atmetimas, skeptiškas požiūris į alternatyvias visuomenes.

Tarp neomarksistų *moralės filosofijos* srityje ryškiausiai pasireiškė **Theodoras Adorno** (1903–1969). Jo moralės filosofija kartais vadinama *negatyviąja etika*. 1951 m. išleistos jo knygos *Moralės minimumas* esmėje glūdi mintis, kad *mainų santykių* pagimdyta dabartinė vi-

103 Jos buvo plėtojamos Vokietijoje, Frankfurte (prie Maino) įkurtame *Socialinių tyrimų institute*, todėl ir pavadintos *Frankfurto mokykla*. Nežiūrint to, kad dėl persekiojimų fašizmo laikais daugumai filosofų teko emigruoti į Jungtines Valstijas, dėl bendros kritinės dvasios net ir emigrantų kūryba priskiriama būtent *Frankfurto mokyklai*.

suomenė dėl tų mainų santykių visuotinumui yra neteisinga. Mainų santykių *visuotinumas* yra *negatyvus*, jų visuma yra *neteisinga* ir net beprasmiška. Bet šis negatyvus visuotinumas paliečia kiekvieną asmenybę ir ją net patraukia, sužavi. Tokioje situacijoje moralumas, pasak Adorno, tampa negalimas, nes klaidingame gyvenime teisingo gyvenimo būti negali.

Adorno *negatyvųjį visuotinumą* ne tik sistematizuoja, bet ir kritiškai analizuoja, pasmerkia. Jo manymu, negatyvusis visuotinumas atmeta kiekvienos turinio atžvilgiu pozityvios koncepcijos galimas alternatyvas. Bet yra galimybė ir kitokio pasaulio, kuriame būtų likviduotas ne tik esantis sielvartas, bet ir būtų panaikintas negrįžtamai praėjęs sielvartas. Šios (utopinės) perspektyvos akivaizdoje filosofijos uždavinys, pasak Adorno, yra parodyti visa prasmelkiantį visumos negatyvumą.

1996 m. išleistoje Adorno knygoje (faktiškai – 1963 m. skaitytų paskaitų konspekte) *Moralės filosofijos problemos*¹⁰⁴ to „etinio negatyvumo“ jau nėra. Čia Adorno pirmiausia kelia klausimą dėl moralės filosofijos santykio su kasdieniu gyvenimu. Jo manymu, *moralės filosofija* – tai *grynai teorinė disciplina*, todėl ji su kasdieniu žmogaus moraliniu gyvenimu tiesiogiai nesusijusi. Kai filosofinės disciplinos dar tik buvo kuriamos, ji buvo vadinama „praktine filosofija“, ir dabarties filosofijos uždavinys – tą praktiką susieti su naujais teoriniais ieškojimais.

Reikalavimo *teoriją susieti su praktika* grindimo ištakas Adorno regi marksizme. Tiesa, jis pastebi, kad garsioji teorijos ir praktikos vienybės tezė, suformuluota marksistinėje filosofijoje, vėliau buvo išvystyta Lenino ir „galop virto akla neturinčia bet kokios teorinės prasmės dialektinio materializmo dogma“¹⁰⁵. Todėl Adorno labiau priimtinas teorijos ir praktikos vienybės grindimas *analitine psichologija*¹⁰⁶. „Mąstymo prigimtis yra ne kas kita kaip forma, kurios ribose siekiame įvaldyti ir patobulinti mus supančią aplinką, – teigė Adorno. – Analitinė psichologija tą žmogiškojo Aš ir žmogiškojo mąstymo funkciją vadina „realybės patikrinimu“. Todėl galima manyti, kad tam tikrose situ-

104 Адорно Т. *Проблемы философии морали*. Москва: Республика, 2000.

105 Адорно Т. *Проблемы философии морали*. Москва: Республика. P. 8, 9.

106 *Analitinė psichologija* – tai K. G. Jungo kurta ir jo sekėjų plėtotą psichologijos kryptis. Tokį pavadinimą savo psichologijos teorijai Jungas davė, kad atsiribotų nuo S. Freudo *psichoanalitinės* teorijos.

acijose praktika kur kas labiau orientuojama į jau sukurtas sąmonės struktūras, nei tai būna kitu laiku ir kitose situacijose¹⁰⁷. Pasak Adorno, teorija ir praktika susiję vienas su kitu ne grynų pavidalu, jos negzistuoja pačios sau be kažko trečio. Viskas yra ne taip paprasta, kaip dažnai atrodo: tarsi pereiti į teisingą praktiką pakanka vien teisingos teorijos. Čia jis remiasi garsiąja Kanto fraze: „Konceptijos be percepcijų tuščios, o percepcijos be konceptijų – aklos“¹⁰⁸. Su praktika nesusijusi *teorija*, pasak Adorno, yra tuščia, užsiimanti vien savim ir abejinga visam kitam, o bet kokios minties vengianti *praktika* nusileidžia iki elementarios gamybinės veiklos, sustingsta esamybės rėmuose. Ji geba daryti įtaką tik žmonėms, mėgstantiems organizuoti ir tikintiems, kad jei ką nors teisingai organizuosi, tai iškart atsiras kažkas esmingo. Tokie žmonės net nebando mąstyti ir net negalvoja apie mąstymą.

Pasak Adorno, teorijos ir praktikos santykio tema yra pagrindinė moralės filosofijos tema. Ją galima perteikti ir kaip klausimą apie tas normas, kurios, pasak Kanto, išvedamos iš grynų (geros) valios, ir tas normas, kurios mąstant apie moralumą suteikia objektyvią galimybę tą moralumą įgyvendinti. Šią problemą, pasak Adorno, galima pavadinti ir *įsitikinimų etikos* bei *atsakomybės etikos* konfliktu (supriešinimu). Nežiūrint to konflikto, vis dėlto teorija ir praktika negali egzistuoti viena be kitos, jos abi kyla iš gyvybės vienovės. Ten, kur teorija nieko netrokšta, neįmanoma ir jokia praktika. Todėl siekiant sukurti moralumo teoriją tiesiog būtina apriboti pačios teorijos pretenzijas. Nes moralumas kaip tam tikra veikla visada yra kažkas daugiau nei paprastas mąstymas, ir tarp moralumo kaip veiklos bei moralės filosofijos kaip teorinio to moralumo pagrindimo visada yra prieštaravimas.

Suprasdamas *moralumą* kaip *praktinę* veiklą ir *moralės filosofiją* kaip *teorinę* tos veiklos grindimą bei reikalaujamas teorijos bei praktikos vienybės, Adorno pastebi, kad tos vienybės jau seniai neliko, liko vien tik *išsižadėjusi moralės etika*. „Būtent todėl daug kas jau seniai

107 Čia ir toliau: Адорно Т. *Проблемы философии морали*. Москва: Республика, 2000.

108 Gan plataus turinio žodį *konceptija* į lietuvių kalbą galima versti kaip *teorija*, o Leibnizo monadologijoje pavartota sąvoka *percepcija* dabar suprantama ne tik kaip *suvokimas*, bet ir kaip *juslinė patirtis* ar tiesiog ta patirtimi grindžiama *praktika*.

priprato vietoj sąvokos *moralė* vartoti sąvoką *etika*. (...) Minėjau, kad iš tiesų sąvoka *etika* – tai *moralės* nerami sąžinė, arba: *etika* – tai tokia moralė, kuri gėdijasi savęs dėl savo moralizavimo ir elgiasi taip, tarsi tuo pat metu ji būtų nemoralizuojanti moralė¹⁰⁹. *Etikos* ir *moralės* terminų skirtį Adorno sieja su Nietzsche's skelbtu įsitikinimu, kad sąvoka *moralė* esanti nepaprastai susikompromitavusi, atspindinti tik asketiškus idealus, ir būtent todėl, esą, ją reikia keisti sąvoka *etika*. Adorno su tuo nesutinka ir mano, kad *moralė* kaip kantiškoji *teorinė disciplina* praranda savo buvusią betarpišką vertę tik tada, kai kurios nors visuomenės gyvenime *savaime suprantama* moralinių normų bei elgesio taisyklių duotybė išnyksta.

Moralumo problema, pasak Adorno, – tai santykio tarp žmogišką elgesį lemiančio *dėsni* ir *laisvės* problema. Šiuo teiginiu jis atsigręžia į Kanto *dorovės metafiziką* ir aiškina, kad pagrindinė Kanto moralės filosofijos problema – tai laisvės problema. „Tai, kad laisvės problema yra svarbiausias moralės filosofijos klausimas, nereikalauja jokių paaiškinimų“, – teigia Adorno¹¹⁰ ir daro išvadą, kad Kanto moralės filosofijos esmėje glūdi mintis, kad moralumas visiškai nepriklauso nuo kokių nors empirinių sąlygų. Kita vertus, trečiosios Kanto antinomijos (gamtinio priežastingumo ir laisvos valios supriešinimo) analizė Adorno leidžia daryti išvadą, kad Kanto pastangos teoriją atskirti nuo praktikos nėra tokios radikaliai, kaip daug kam atrodo, ir net jo *kategoriniame imperatyve* galima regėti *teorijos* ir *praktinės veiklos* vienybę.

Frankfurto mokyklai (neomarksizmui) priskiriami ir **Ericho Frommo** (1900–1980) darbai. 1929–1932 m. jis dirbo Socialinių tyrimų institute Frankfurte prie Maino, idėjinių ryšių su juo nenutraukė ir išvykęs gyventi į užsienį. Frommas – ne tik filosofas, bet ir psichologas, psichoanalitikas, ir jo darbuose persipynę psichoanalitinės, egzistencinės bei socialinės (marksistinės) idėjos.

Kaip ir kiti neomarksistai, Frommas itin kritiškai vertino buržuazinės visuomenės realijas bei marksizmo iškraipymus. Darbe *K. Markso žmogaus koncepcija*¹¹¹ jis teigė, kad susidaro įspūdis, kad nei politikai,

109 Адорно Т. *Проблемы философии морали*. Москва: Республика, 2000. Р. 15.

110 Ten pat. Р. 35.

111 Фромм Э. Концепция человека у К. Маркса. В кн.: Фромм Э. *Душа человека*. Москва: Республика, 1992. С. 375–414.

nei žurnalistai neperskaitė nė vienos Marxo parašytos eilutės, o sociologai ir visuomeninių mokslų atstovai tenkinasi itin negausiomis žiniomis. Pasak Frommo, paplitęs manymas, kad Marxas buvo „grynas materialistas“, yra klaidingas. Marxo darbų tikslas, – tvirtino Frommas, – tai žmogaus dvasinė emancipacija, išsilaisvinimas iš ekonominių pančių. Nereligine kalba perteikta Marxo filosofija esanti labiau dvasinis egzistencializmas nei materialią naudą akcentuojantis materializmas. Frommas pabrėžė Marxo teiginį, kad žmonių susvetimėjimas atsirado dėl neteisingų socialinių santykių, kad toks žmogus yra svetimas ne tik kitiems žmonėms, bet savo paties esmei.

Bet Marxo teorija, pasak Frommo, rusų komunistų buvo begėdiškai iškraipyta, o Vakarų teoretikai su tais rusų komunistų propagandiniais teiginiais, kad būtent jie įgyvendina ir vysto Marxo idėjas, kažkodėl tyliai sutiko.

Frommo moralės filosofijos esmėje glūdėjo mintis, kad žmogiškojoje egzistencijoje asmenybiniai ir ontologiniai pagrindai papildė vienas kitą, bet tuo pat metu jie vienas kitam prieštarauja, nes asmens *unikalumas* ir *visuotinumumas* yra nesuderinami dalykai. Sprendžiant, kas yra žmogus, pirmiausia į akis krinta gilūs egzistenciniai prieštaravimai. Pirma, žmogaus poelgiai jau beveik neveikiami jo instinktu, nes jie tapo pernelyg silpni ir nepakankami tam, kad užtikrintų saugų gyvenimą. Be to, savo protu bei kūrybiniais gebėjimais žmogus save išskyrė iš natūralios aplinkos ir su ja susipriešino. Kita vertus, žmogus puikiai jaučia, kad jis yra neatsiejama gamtos dalis, kad jo egzistencija yra iš esmės ribota. Žmogų persekioja savotiškas praeiksmas: jis yra vienintelis gyvūnas, kuriam savoji egzistencija yra problema, ir tą problemą jis turi išspręsti, nes nuo jos pabėgti neįmanoma.

Frommo filosofijoje *socialinės* problemos organiškai persipina su *psichoanalitinėmis*. Jis buvo ryškus neofroidizmo atstovas, reformavo psichoanalizę, jai suteikdamas istorinį bei socialinį metmenį. Skirtingai nei Freudas, Frommas buvo įsitikinęs, kad žmogaus elgesį lemia istoriniai-kultūriniai veiksniai, o ne biologinė prigimtis, nors į ją atsižvelgti, be abejo, būtina. Tačiau net ir atsižvelgiant į žmogaus biologinę prigimtį ją supriešinti (kaip tą darė Freudas) su kultūra, pasak Frommo, negalima. Frommas parodė, kad tokie, esą, negyvenimiški idealai kaip tiesa, teisingumas, laisvė ir pan. gali tapti ir tampa esminiais žmogaus siekiais. Jis siekė psichoanalizę humanizuoti. Pripažindamas

Freudo nuopelnus, Frommas manė, kad psichoanalizė yra ne tik veiksmingas valdomos introspekcijos metodas, bet ir savotiška *išpažintis*, implikuojanti *moralinę* ir *religinę savimonę*. Atmesdamas „revizuoto Markso“ ir Freudo žmogaus esmės aiškinimus, Frommas kūrė mokymą apie *žmogų kaip jaučiančią, kenčiančią, mąstančią ir mylinčią būtybę*. Freudas sapnų turinį siejo tik su lytiškumo veikiamomis pasąmonės struktūromis, o Frommas (kaip ir K. G. Jungas) parodė gilų *sapnų* ryšį su *mitais*. Archajinis žmogus, pagaliau net ir išsivysčiusiose Vakarų bei Rytų visuomenėse gyvenęs žmogus, pasak Frommo, sapnus ir mitus suvokė esant giliausiais *sielos pasireiškimais*. Sapnai – tai universalus žmogiškojo gyvenimo reiškiny, išreiškiantis ne tik pasąmonės siunčiamus sąmonei signalus, bet ir istoriškai susiformavusius bei pasąmonėje užsifiksavusius universalius žmogaus egzistencijai itin svarbius simbolius.

Frommo veikaluose pateikiama itin gausi istorinė ir empirinė medžiaga, atskleidžianti žmogaus *elgesio* gilumines (pasąmonės lygio) *priežastis*. Bene ryškiausiai tai regima veikale *Žmogaus siela*¹².

Pratarmėje Frommas pabrėžia, kad tirti žmoguje esantį savęs naikimo sindromą verčia ne vien jo kaip klinikinė praktika užsiimančio specialisto patirtis, bet ir pastarųjų metų visuomeninių ir politinių įvykių raida. Vis aštriau kyla klausimas: kodėl nepaisant geros valios ir suvokimo, kokios baisios būtų atominio karo pasekmės, taip menkai stengiamasi to karo išvengti? Kodėl pažangaus mokslo ir moderniausių technologijų amžiuje vis labiau plinta abejingumas gyvybei? Kodėl daiktų pasaulyje pats žmogus tampa daiktu, kodėl taip sparčiai plinta jėgos ir prievartos kultūra?

Frommas įsitikinęs, kad į šiuos klausimus neįmanoma atsakyti remiantis tik paviršutiniška Freudo teorija, kaip ir Heideggerio ar Sartre'o egzistencializmu, nesusietu su giliai išanalizuotais klinikiniais faktais. Heideggerio ir Sartre'o egzistencializmas, pasak Frommo, yra persisunkęs giliu pesimizmu ir nusivylimu žmogaus geros valios bei meilės jėga. Be to, Sartre'as iš savo teorijos pašalina tiek teistines, tiek neteistines religijose bei humanistinėje tradicijoje glūdinčią žmogaus gyvenimo prasmės bei objektyvių vertybių sampratą, todėl jo humanizmas lieka egoistinės ir bedvasės visuomenės, kurią jis kritikuoja, ribose.

112 Фромм Э. *Душа человека*. Москва: Республика, 1992. С. 14–108.

Keldamas klausimą: kas yra žmogus – *avis* ar *vilkas*? – Frommas klausia, kokia yra žmogaus prigimtis. Ar žmogus iš prigimties yra piktas ir ydingas, ar jis iš esmės yra geras ir geba tobulėti?

Frommas atkreipia dėmesį į tai, kad žmogus turi daug galimybių būti žiaurus ir net sadistas likdamas už tai nenubaustas, bet dauguma žmonių ne tik netampa sadistais, bet ir žiaurumu bjaurisi, jam priešinasi. Kita vertus, to žiaurumo daug, ir susidaro įspūdis, kad mūsų planetoje egzistuoja dvi žmonių rasės – žiaurūs *vilkai* ir romios *avys*. Bet kodėl *avys* taip lengvai tampa *vilkais*, jei žiaurumas nebūdingas jų prigimčiai? Ar tai nereiškia, kad tuo pat metu žmogus yra ir *avis*, ir *vilkas*? Bet jeigu yra taip, tada kodėl *avims* reikia priešintis *vilkams*, jei jos pačios tam tikru laipsniu yra *vilkai*? O gal žmogus nėra nei *avis*, nei *vilkas*?

Nagrinėdamas judaizmo, krikščionybės, pagaliau sekuliariosios filosofijos požiūrius į *žmogaus prigimtį*, Frommas randa, kad jose vyravo ir vyrauja darančios klaidas, bet geros, protingos būtybės samprata. Kita vertus, psichoanalizės praktika žmogaus prigimtyje atskleidžia destruktivias, griaujančias jėgas. Jos puikiai regimos karų metu, ir Frommas abejoja, ar karų priežastys yra vien ekonominės bei politinės. Juk išprovokuojantys ar tiesiog sukeliantys karus *vadai* bei *politikai* iš esmės niekuo nesiskiria nuo kitų žmonių. Jie tokie pat egoistai, kaip ir kiti, jie nelinkę atsisakyti savo pranašumo, kaip ir kiti, jie linkę valdyti, kaip ir kiti. Jie nėra nei labai žiaurūs, nei labai geri. Jie yra tiesiog *turintys valdžią* žmonės.

Didžiausią grėsmę žmonijai kelia, pasak Frommo, ne išgama ir sadistas, o *normalus žmogus*, kuris gavo *milžinišką valdžią*. Nes eilinio žmogaus *sielos destruktivūs elementai* gali pakenkti tik ribotam žmonių skaičiui, o valdžią įgijusio žmogaus *destruktivi siela* nelaimės atneša tautoms. Net ir *avies* prigimtį turinčius žmones *vilkais* paverčia, pasak Frommo, trys pagrindiniai *sielos destruktivūs elementai* (be abejo, jei sukuriamą aplinką jiems laisvai plėtotis). Tai – *nekrofilija*, *narcisizmas* ir *incestiniai ryšiai*.

Šie froidistine psichoanalize grindžiamoje psichiatrijoje vartojami terminai turi ryškią neigiamą prasmę, žyminčią su lytimi susijusias patologijas. Pavyzdžiui, *nekrofilijos* terminu vadinamas polinkis turėti lytinius santykius su mirusiais žmonėmis, t. y. lavonais. Frommas šiems

terminams suteikia kur kas platesnes – socialines ir moralines – prasmes. Pačiu destruktiviausiu sielos elementu Frommas laiko *nekrofiliją* ir ją apibūdina kaip *meilę mirčiai, meilę naikinimui, griovimui*.

Tai meilė tam, kas negyva, inertiška. Nekrofilai gyvena praeitimi ir bijo ateities. Jie net sapnuoja vien praeitį, ir jų sapnai pilni košmarų, lavonų, žūties. Juos traukia naktis ir tamsa. Juos žavi negyvi daiktai, ir ypač tie, kurie gali būti panaudoti griauinant, žudant. Jie neatsižavi bet kokiomis mašinomis, jų žvilgsnis sąla išvydus automobilį, o ypač – durklą ar pistoletą. Jie „mirtinai myli“ ir „saldžiai nekenčia“, jiems pasaulis yra „siaubingai gražus“, o gyvenimas – „žiauriai laimingas“. Nekrofilai greičiau sutiktų prarasti gyvybę nei valdžią, nes tik valdžia suteikia teisę engti, kankinti, žudyti.

Laimei, valdžią turi ne visi, nes nekrofilų, pasak Frommo, yra nepaprastai daug. Neturint valdžios, nekrofilija pasireiskia iš pirmo žvilgsnio net visai nekaltais būdais. Pavyzdžiui, nekrofilė yra motina, kuri rūpinasi tik vaiko ligomis ir nesėkmėmis, kuri kupina baisių nuojautų dėl jo ateities ir visiškai nesidomi vaiko džiaugsmais bei pasiekimais. Ji tarsi nieko blogo nedaro, bet iš savo vaiko atima gyvenimo džiaugsmą ir *meilę gyvenimui*, kurią Frommas vadina *biofilija*.

Ryškiausias nekrofilas, pasak Frommo, buvo Hitleris (kuris, pasak liudininkų, jausdavo didelį malonumą uosdamas lavonų kvapą ir regėdamas griuvėsius), ne mažesni nekrofilai buvo ir kiti diktatoriai.

Nekrofilijos priešybė yra biofilija. *Biofilinė etika*, pasak Frommo, *gėriu* laiko viską, kas tarnauja gyvybei, o *blogiu* – viską, kas tarnauja mirčiai, griovimui. Blogis yra viskas, kas riboja gyvybę, ją smaugia, kankina. Šia prasme blogis ir nuodėmė (religine prasme) yra ir liūdesys, o gėriu laikytinas džiaugsmas.

Pasak Frommo, meilė gyvenimui (biofilija) gali plėtotis tik esant tam tikroms sąlygoms, būtent: a) esant *saugumui*, kuris pasiekiamas tik užtikrinant būtinas egzistencijai materialines sąlygas; b) esant *teisingumui*, kuris garantuotų, kad niekas negalėtų panaudoti kito žmogaus kaip priemonės savo tikslams pasiekti; c) esant *laisvei*, leidžiančiai žmogui pačiam priimti sprendimus ir už juos sąmoningai atsakyti.

Antruju destruktvyviu žmogaus sielos elementu Frommas laiko esant *narcisizmą* (senovės graikų mitas apie pernelyg save įsimylėjusį Narcizą) kaip *kraštutinį egoizmą*.

Bene baisiausias prakeiksmas žmogui, teigia Frommas, yra perdėta meilė sau, gėrėjimasis savimi, išsiauškstinimas, puikybė. Visose pasaulinėse religijose būtent *puikybė* yra laikoma didžiausia nuodėme (yda). Išsiauškstinimas, puikybė – tai radikalus *savęs išskyrimas iš visuomenės*, ryšių tarp žmonių ardymas, griovimas ir taip pat – raiškus nekrofilijos požymis. Ne veltui, pasak Frommo, *narcisizmo kompleksu* pasižymėjo visi diktatoriai, pradedant Egipto faraonais, rusų carais ir baigiant Hitleriu, Stalinu. Laimei, ne visi narcizai geba įgyti valdžią, ir narcisizmas dažniausiai pasireiškia švelniomis formomis. Pavyzdžiui, rašytojas susitinka su draugu ir ilgai bei nuobodžiai pasakoja apie save. Pagaliau sako: „Na, o kaip tu gyveni? Ar skaitei mano naujausią knygą?“ Be abejo, toks rašytojas yra narcizas, t. y. kraštutinis egoistas, kuriam niekas nerūpi, išskyrus jį patį. Ir nors egoizmas yra tam tikra savisaugos forma, jo kraštutiniai pavidalai (t. y. narcisizmas), pasak Frommo, kelia didelį pavojų gyvybei. Nes narcizui rūpi tik jo paties saugumas bei gyvybė, o ne kitų žmonių. Jis brangina tik save, o ne kitus žmones. Ir jei narcizams kyla pavojus, jie ieško panašių į save žmonių, kurie gebėtų pertvarkyti visuomenę taip, kad joje būtų patogų gyventi narcizams. Tokių žmonių jie laikas nuo laiko randa, juos remia. Tokie narcizams reikalingi žmonės – tai Kaligula ir Neronas, Stalinas ir Hitleris ir t. t. Talentingi, bet pusiau pamišę vadai tampa narcizų garbinimo objektu, nes tokie vadai yra jų pačių siekių idealas.

Trečiuoju destruktvyviu žmogaus sielos elementu Frommas laiko *incestinius ryšius*. Froidizme incestiniai ryšiai apibrėžiami kaip lytiniai santykiai su motina. Frommas ir šiam terminui suteikia socialinę prasmę. Genetiškai *motina* yra pirmoji personifikuota jėga, kuri žmogų gina ir užtikrina jo saugumą. Jei žmonės – vyrai ir moterys – galėtų rasti motiną, kuri gebėtų juos saugoti ir globoti visą gyvenimą, tai nebūtų nei tragedijų, nei rizikos. Meilė motinai, prieraišumas prie jos, o kartais ir nepagrįsta baimė – tai ne seksualinis prieraišumas ir ne seksualinė baimė, – prieštaraudamas Freudui, tvirtina Frommas. Tai esąs kur kas gilesnis meilės ir prieraišumo kompleksas, susijęs su archetipine Gajos (Žemės) kaip gyvybės nešėjos ir sergėtojos samprata. *Motina* saugo savo pagimdytus vaikus, *motina* yra *saugumo garanto* archetipinis simbolis. *Incestiniai ryšiai* Frommo teikta prasme – tai ne kas kita, o siekis bet *kuriomis priemonėmis* užsitikrinti *saugumą, motinišką globą*.

Bet motina nėra vienintelis asmuo, kuris saugo, gina, globoja. Yra ir tėvas, ir šeima plačiąja prasme, ir gentis, tauta. Jie irgi yra tam tikri saugumo garantai, ir incestiniai ryšiai pačia plačiausia prasme yra net nesąmoningas poreikis priklausyti šeimai, genčiai, tautai, religijai, rasei, *politinei partijai*, kuri užtikrintų asmens saugumą. Incestinių ryšių kompleksas (t. y. perdėtas rūpinimasis savo saugumu) verčia žmogų sąmoningai ar nesąmoningai aukoti savo laisvę, savarankiškumą, laisvą valią, tapti „mažu sraigteliu“ dideliame visuomenės „mechanizme“. Būtent incestiniai ryšiai, pasak Frommo, ir verčia *narcizus* ieškoti panašių į save ir besąlygiškai jiems paklusti, net garbinti. Būtent todėl jie galop tampa ne saugumo garantais, o *mirties kultūros* (t. y. *blogio*) plėtros prielaida.

Nekrofilijos ir *biofilijos* kaip *mirties* ir *gyvenimo kultūrų* supriešinimas regimas ir Frommo veikale *Turėti ar būti*¹¹³. Pasak Frommo, vieni žmonės gyvena pagal principą „turėti“, kiti remiasi principu „būti“. Pirmuoju principu besivadovaujantys žmonės „turi“ žmoną (ar vyrą), „turi“ vaikus, „turi“ namą, „turi“ automobilį, pagaliau „turi“ gimines, „turi“ partiją, „turi“ religiją, „turi“ tėvynę“ ir t. t. Jie savo gyvenimą grindžia *nuosavybės ir vartojimo* prioritetu, jų santykis su kitais žmonėmis ir net savimi yra grynai daiktiškas, susvetimėjęs. *Turėjimas* reikalauja jėgos, valdžios, ir tai lemia prievartą, destruktivumą. Ir nors šiame veikale Frommas aukščiau paminėtų destruktivių sielos elementų neakcentuoja, bet akivaizdu, kad būtent *nekrofilai* ir *narcizai* vadovaujasi principu „turėti“, o *biofilai* – principu „būti“, t. y. *būti* pasaulyje, *būti* su žmonėmis ir žmogumi, *būti* savimi, kūrybiška ir laisva asmenybe.

Radikalus principų „turėti“ ir „būti“ supriešinimas kai kuriems moralės filosofams (pvz., P. Ricoeurui) atrodo esąs utopinis todėl, kad net jei privati nuosavybė būtų panaikinta, išliktų žmogaus *galios* kito žmogaus atžvilgiu problema. Nes „turėjimas“ reiškia jėgą, galią, „galios centrus“. Todėl, pasak Ricoeuro, galima ir reikia nubrėžti skiriamąją ribą tik tarp *teisingo turėjimo* ir *neteisingo turėjimo*, pagaliau tarp *galios* ir *prievartos*.

113 Fromm E. *Turėti ar būti*. Kaunas: Verbavera, 2005.

Svarbiausi teiginiai

1. Neomarksistai, perėmę „ankstyvojo“ K. Marxo socialines idėjas, smerkė ne tik buržuazinės visuomenės ydas, bet ir praktinį marksistinių idėjų įgyvendinimą.
2. Žymiausi neomarksistai gan paradoksaliai derino Marxo dialektines ir socialines idėjas su psichoanalitika, „gyvenimo filosofija“.
3. Žymiausi neomarksistai moralės filosofai – **T. Adorno** ir **E. Frommas**.
4. Pasak **Adorno**, pagrindinė moralės filosofijos tema – teorijos ir praktikos santykio problema. Reikalavimo teoriją susieti su praktika ištakas jis regėjo marksizme.
5. **Adorno** teigė, kad **moralės filosofija** esanti **grynai teorinė** su kasdieniu žmogaus gyvenimu nesusijusi disciplina, ir ją būtina susieti su praktika, moralumu gyvenime. Nes moralumas visada yra kažkas daugiau nei teorinis mąstymas.
6. **Frommo** filosofijoje **socialinės** problemos organiškai persipina su **psichoanalitinėmis**.
7. Jis buvo įsitikinęs, kad žmogaus elgesį lemia istoriniai-kultūriniai veiksniai, o ne biologinė prigimtis, į kurią taip pat reikia atsižvelgti. Tačiau biologinę prigimtį supriešinti su kultūra negalima.
8. Atmesdamas „revizuoto Marxo“ ir Freudo žmogaus esmės aiškinimus, **Frommas** kūrė mokymą apie žmogų kaip jaučiančią, kenčiančią, mėtančią ir mylinčią būtybę.
9. Remdamasis istorine ir psichoanalitine medžiaga, **Frommas** atskleidė žmogaus elgesio gilumines priežastis.
10. Trys žmogaus sieloje esantys destruktivūs elementai – tai **nekrofilija**, **narcisizmas** ir **incestiniai ryšiai**. Šiems psychopatalogiją apibūdinantiems terminams **Frommas** suteikė **socialines** prasmes.
11. Nekrofilija ir biofilija kaip **mirties** ir **gyvenimo kultūros** pasireiškia principais „**turėti**“ ir „**būti**“.

? Kontroliniai klausimai

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Neomarksistų moralės filosofijos esminis bruožas yra tas, kad jie:

- a) Marxo moralės teoriją supriešino su Freudo moralinėmis įžvalgomis;
- b) atmetė Marxo socialines-politines idėjas psichoanalizės pagrindu;
- c) išvystė Marxo moralės filosofiją psichoanalizės pagrindu;
- d) „ankstyvojo“ Marxo socialines-politines idėjas derino su psichoanalizės teorijomis;
- e) išvystė analitinę psichologiją marksizmo pagrindu.

- **Teisingas atsakymas** – d. Atsakymai, kuriuose paminėta Marxo *moralės filosofija* ar *moralės teorijos*, neteisingi vien todėl, kad Marxas *moralės filosofijai* dėmesio neskyrė. Be to, neomarksistai „ankstyvojo“ Marxo socialines-politines idėjas tik *paradoksaliai derino* su psichoanalize, bet nei jų priešino, nei grindė vieną kitos pagrindu.

2. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

T. Adorno ir E. Frommo įžvalgos *moralės filosofijoje* iš esmės skiriasi tuo, kad:

- a) Adorno pabrėžė būtinybę socialinių moralės teorijų nesieti su psichoanalize, o Frommas – atvirkščiai;
- b) Adorno buvo įsitikinęs, kad *etika* privalo būti *negatyvi*, o Frommas – *pozityvi*;
- c) Adorno teigė, kad Marxo socialinė-politinė teorija yra iš esmės neteisinga, o Frommas – tik šiek tiek neteisinga;
- d) Adorno pabrėžė reikalavimą moralės teorijas susieti su socialine praktika, o Frommas – būtinybę socialines problemas aiškinti psichoanalitiniais metodais;
- e) Adorno aiškino, kad moralumas visai yra negalimas, o Frommas tvirtino, kad be moralumo visuomenė žlugs.

- **Teisingas atsakymas** – d. Atsakymas a neteisingas todėl, kad Adorno, nors ir nepabrėžė psichoanalizės svarbos, bet psichoanalitinėmis įžvalgoms pritarė. Atsakymas c neteisingas todėl, kad tiek Adorno, tiek Frommas buvo įsitikinęs, jog Marxo socialinė-politinė teorija jo sekėjų buvo tik iškraipyta.

5.5. Hermeneutinės įžvalgos

Paulis Ricoeuras (g. 1931) – šiuo metu Jungtinėse Valstijose gyvenantis prancūzų filosofas, nuo fenomenologijos perėjęs prie *hermeneutikos*¹¹⁴. Toks perėjimas nėra atsitiktinis, nes *filosofinės hermeneutikos* ištakos regimos būtent *fenomenologijoje*.

Hermeneutika kaip tekstų (pirmiausia – biblinių, religinių) aiškinimo teorija ir praktika ėmė formuotis kartu su krikščionyste, patristikoje. Dar Augustinas Aurelijus išsakė mintį, kuri vėliau buvo pavadinta *hermeneutinio rato* problema: siekiant suprasti *Šventąjį Raštą*, būtina tikėti, o norint tikėti, būtina jį suprasti. Vokiečių filosofas F. Schleiermacheris (1768–1834) *hermeneutinį ratą* aiškino racionaliai: siekiant suprasti visumą, būtina suprasti atskiras visumos dalis, bet norint suprasti dalis, būtina suvokti visumos prasmę. Vienas iš filosofinės hermeneutikos pradininkų H. G. Gadameris (g. 1900) *hermeneutinio rato* esmę perteikė dar kitaip: kalbos tradicija, kurioje egzistuoja pažįstantis žmogus, tuo pat metu yra ir supratimo objektas, ir supratimo pagrindas. Žmogus turi suprasti tai, kokioje aplinkoje jis pats yra iš pat pradžių. Paprasčiau sakant, *hermeneutinė problema*, su kuria susiduria bet kuris tekstų tyrinėtojas ir eilinis jų skaitytojas, yra ta, kad teksto interpretacijai įtaką daro aiškintojo *išankstinis supratimas*, kuris savo ruožtu priklauso nuo aiškintojo *gyvenamojo pasaulio* konteksto.

Hermeneutika kaip (bet kokių) tekstų supratimo bei interpretacijos teorija (metodologija) *filosofine* tapo **Martyno Heideggerio** (1889–1976) dėka. Heideggeris buvo paveiktas Husserlio *fenomenologijos*, kurią jis pasiryžo *ontologizuoti*. Heideggerio manymu, reikia klausti ne apie esmės mąstymo sąlygas, o apie esmės būties sąlygas. Fenomenologija turinti tapti ne būties pažinimo teorija, o būties esmės ir jos prasmės teorija. Tačiau būties prasmė gali atsiskleisti tik tuo atveju, jei kalbama apie *žmogiškąją būtį*.

Egzistuoja tik konkretus, autentiškas *čia* ir *dabar* esantis žmogus. Jis yra tam tikroje vietoje ir tam tikrame laike, todėl autentiška žmogiškoji būtis yra *čia būtis*, arba *Dasein* (vok. *da* – „čia“, *sein* – „būti“). Žmogaus „*substancija*“ yra ne dvasia kaip sielos ir kūno sintezė, o *eg-*

¹¹⁴ Žr. plačiau: Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 198–224.

zistencija. Būtis (*Dasein*) visad ankstesnė už mąstymą apie ją. Tačiau pati ši į kasdienybę panirusi būties sandara yra tai, kas save paslepia ir praranda. Todėl prieš sąmonės aktą, kuriuo subjektas save priešina objektui, subjektas iš anksto ir neišvengiamai yra įtrauktas į tai, ką jis mąsto, jis visad „save randa“ tam tikroje vietoje ar situacijoje. Būdas, kuriuo vyksta tas „savęs radimas“, vadinamas supratimu, o *supratimas* realizuojamas *aiškinant, interpretuojant*. *Dasein* supratimo ir interpretacijos būdą terminologiškai galima pavadinti šneka ar net „šnekalais“. Šneka dažniausiai išsiskiria ir egzistuoja kaip nuolat išsiskirianti, ji yra kalba. Bet *tame, kas išsakyta, jau glūdi* supratimas ir interpretacija¹¹⁵.

Heideggerio mintis, kad būtis yra žmogiška būtis, žmogaus buvimas pasaulyje, o žmogaus pažįstama *realybė* yra tik jo *aiškinama* ir *interpretuojama realybė*, tapo Gadamerio *filosofinės hermeneutikos* ir jo suformuluoto *hermeneutinio rato* pagrindu. Šiuolaikinį pavidalą filosofinė hermeneutika įgijo Ricoeuro darbuose.

Ricoeuras daugiausia dėmesio skyrė Heideggerio „supratimo ontologijai“. Jis teigė, kad supratimas ir aiškinimas (interpretacija) vienas kitam neprieštarauja, jie vienas kitą papildo. Todėl hermeneutika turi implikuoti ir tekstų struktūrinę-semiotinę analizę. Pastaroji didžiausią dėmesį turi skirti *simboliams*. Simboliai yra dviprasmiai ženklai, kurie savo atvira duotybe nurodo paslėptą prasmę, atveriančią žmogui erdvesnę būties sritį. Simboliai nukreipia mąstymą į tikrovę, kurios ši tiesiogiai neranda. Ta tikrovė turi tris matmenis: kosminę, sapno ir poetinę. Šiuos matmenis atitinka hermeneutinės analizės trys lygmenys: *semantinis, psichoanalitinis ir egzistencinis*. Analizuojant *tekstus* būtina atsižvelgti į esminį teksto (kitaip nei žodinės kalbos) bruožą – jo *semantinę autonomiją*. Ji pasireiškia tuo, kad tekstas tampa nepriklausomas ne tik nuo autoriaus, bet ir nuo pradinės situacijos konteksto bei adresato.

Šios prielaidos bei teiginiai yra Ricoeuro moralės filosofijos pagrindas. Grįždamas prie Kanto įvardinto *pirmojo blogio* paieškos, Ricoeuras tvirtino, kad blogio esmę gali atskleisti mitų simbolika. Pasak Ricoeuro, jau biblinis Adomo mitas rodo, kad blogis auga iš vienos šaknies, pirmesnės kiekvieno konkretaus blogio atžvilgiu. Šiuolaikiniam žmogui mitas, pasak Ricoeuro, jau nieko neaiškina ir įgyja tik

115 Heideggeris M. Būtis ir laikas. Kn. Heideggeris M. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1992. P. 63–97.

simbolio formą, tačiau būtent mitologiniai simboliai žmogų grąžina prie pirmapradžio žmogaus ir to, ką jis vadina Šventenybe, ryšio suvokimo. Mitas grąžina prie ištartų to klodo, kuris yra autentiškas, kuris yra svarbesnis už bet koki naratyvumą¹¹⁶ ir už bet kokią spekuliaciją. Stipriai jaučianti blogį archajinė savimonė iš pradžių vartoja ne abstrakciją, o labai konkrečią kalbą. Toje konkrečioje kalboje *blogį* simbolizuoja *dėmės*, kurių kilmė yra išorinė. Vėliau, pasak Ricoeuro, *dėmės* imamos sieti su *vidine suteptimi*, ir tai pavadinama *nuodėme*. Nuodėmė yra ontologinio egzistencijos matmens būvis, jos esmė yra objektyvi. Kai nuodėmė interiorizuojasi, t. y. tampa savastimi, ji tampa ir *kaltė*, patiriama *sąžinės graužatimi*. Pasak Ricoeuro, *nuodėmė* nurodo kolektyvinę tikrovę, o *kaltė* – individualią, todėl *kaltės simbolika* yra intymesnė, išreiškiama *sąžinės* kaip *savęs žinojimo* arba *vidinio kaltės išgyvenimo* simboliu. Ricoeuras *sąžinės* fenomeno atsiradimą siejo su *išorės teismo* simbolikos vidiniu interiorizavimu. Šis nematomas teismas konstatuoja kaltę, paskelbia nuosprendį ir paskiria bausmę.

Psichoanalizėje atskleistą *sapnų simboliką* Ricoeuras vertino fenomenologine ir egzistencine prasmėmis. Kaip ir egzistencialistai, jis buvo įsitikinęs, kad pamatinės filosofinės problemos kyla ne iš grynojo mąstymo, o iš ikifilosofinės patirties, ir jos pamatą nusako *kančios* sąvoka. Kančia kyla suvokiant žmogiškosios būties paradoksalumą. Žmogus egzistuoja tarp savo baigtinio netobulumo ir jį dvasioje begaliniu sukūrusio Dievo tobulybės, t. y. tarp būties ir nebūties. Šis suvokimas – tai filosofinė mituose atsiskleidžiančios ikifilosofinės patirties refleksija. Bet nei teorinė, nei praktinė baigtinumo ir begalybės sintezės analizė tikro pagrindo žmogaus supratimui nesuteikia, nes joje nėra *jausmo* dimensijos. Kančia – tai jausmas, ir etika bus formali bei formaliai interpretuojama tol, kol nebus atsigręžta į *jausmą*, arba į tai, ką Pascalis vadino *širdies kalba*. Žmogaus „širdis“ niekada negali būti tikra dėl savo paieškų baigtumo, ji visada nerami, ji visada klausia: kada mano *galia bus tinkamai pagrįsta, kada aš būsiu pakankamai įvertintas ir pripažintas?*

116 *Naratyvinis* žinojimas priešinamas *moksliniam* žinojimui. *Naratyvumas* suprantamas kaip *žinojimas* ne tiek tiesos, kiek teisingumo, laimės, efektyvumo, jauslėmis suvokiamo grožio ir t. t. *Naratyvumo* sąvoka artima paprotiniam žinojimui, net nuomonėms. Naratyvinė pažinimo forma yra ne kas kita, o pagrindinė tradicinio žinojimo forma. Žr. plačiau: Lyotard J.-F. *Postmodernus būvis*. Vilnius: Baltos lankos, 1993. P. 22, 49–53.

Svarbiausi teiginiai

1. Hermeneutika kaip bet kokių tekstų supratimo ir interpretacijos filosofinė teorija susiduria su **hermeneutinio rato** problema: tekstų interpretacijai įtaką daro **išankstinis supratimas**, kuris priklauso nuo aiškintojo (interpretatoriaus) **gyvenamojo pasaulio** konteksto.
2. **P. Ricoeuro** moralės filosofijos pagrindu tapo jo įsitikinimas, kad hermeneutika privalo implikuoti ir tekstų struktūrinę-semiotinę analizę, kurioje didžiausias dėmesys turi būti skirtas **simboliams**.
3. Simboliai nukreipia mąstymą į tikrovę, kurios ši tiesiogiai neranda. Tikrovė turi tris matmenis – **kosminį, sapno ir poetinį**, kuriuos atitinka trys hermeneutinės analizės lygmenys: **semantinis, psichoanalitinis ir egzistencinis**.
4. *Blogio* esmę, pasak Ricoeuro, gali atskleisti **mitų simbolika**, grąžinanti žmogų prie pirmapradžio žmogaus ir Šventenybės ryšio suvokimo.
5. Psichoanalizėje atskleistą **sapnų simboliką** Ricoeuras traktavo fenomenologine ir egzistencine prasmėmis. Jis buvo įsitikinęs, kad pamatinės filosofijos problemos kyla ne iš grynojo mąstymo, o iš ikifilosofinės patirties, kurios pamatą nusako **kančios** sąvoka. Kančia kyla suvokiant žmogiškosios būties paradoksalumą – žmogus egzistuoja tarp savo baigtinio netobulumo ir jį dvasioje begaliniu sukūrusio Dievo tobulybės.

? Kontrolinis klausimas

Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.

P. Ricoeuras savo moralės filosofijoje akcentavo:

- a) „hermeneutinio rato“ problemos įveikimo svarbą;
 - b) tekstų struktūrinę-semiotinę analizę;
 - c) simbolių moraliniame diskurse svarbą;
 - d) sapnų ir mitų simbolikos svarbą;
 - e) būtinybę etikoje išvelgti ir jausmų svarbą.
- **Teisingas atsakymas** – b. Atsakymai c, d, e taip pat yra teisingi, bet moraliniame diskurse vartojamų simbolių, sapnų ir mitų simbolikos ir jausmų svarba išplaukia iš Ricoeuro atliktos tekstų struktūrinės-semiotinės analizės.

5.6. Postmodernistinė moralės filosofija

Apibrėžti XX a. antrojoje pusėje susiformavusią postmodernistinę filosofiją (postmodernizmą) sunku todėl, kad *postmodernizmo* sąvoka tuo ir garsėja, kad labai sunku pasakyti, ką ji reiškia: postmodernizmui būdingas visiškas neaiškumas, o aiškumą jis sąmoningai atmeta. Nesutarimai kyla net bandant išsiaiškinti postmodernizmo ištakas, kryptis ir žymiausius šios krypties filosofus¹¹⁷. Įvadu į postmodernistinę filosofiją gali būti V. Rubavičiaus knyga *Postmodernusis diskursas...*¹¹⁸, o esminės postmodernizmo nuostatos pateiktos vieno iš garsiausių postmodernistų J.-F. Lyotardo programiniame veikale *Postmodernus būvis*¹¹⁹.

Nors ir keblu, postmodernizmo esmę vis dėlto galima apibūdinti gan trumpai. Postmodernizmas: 1) ne tik atmeta bet kurias totalumo, visuotinio, vientisumo, vienybės, universalumo, globalumo idėjas ir apraiškas, bet ir „skelbia joms negailestingą karą“; 2) atmeta mokslo sistemiškumo ir net racionalumo idėją, moksliniame pažinime akcentuoja sąlyginumus, atsitiktinumus, subjektyvumą; 3) neigia tiek gamtoje, tiek visuomeniniuose procesuose esantį (ar galimą) tikslingumą; 4) pabrėžia tikrovės fragmentiškumą, chaotiškumą, jos pažinimo lokumą.

Pastarasis postmodernizmo bruožas regimas net švietimo sistemoje. Vienas iš postmodernistinės filosofijos atstovų žiniasklaidoje pasiskundė, kad jo sūnus, užuot mokęsis pradinėse klasėse klasikinės daugybės lentelės, buvo priverstas mokytis... iroکہų aritmetikos, vietoj tradicinio gamtos pažinimo kurso sūnui buvo dėstoma Šiaurės Amerikos indėnų mitologinė kosmologija, vietoj antikos literatūros baigiamajame klaseje jam teko studijuoti kursą *Graikų tragedija feministiniu požiūriu*, o Niujorko universitete viso Pirmojo pasaulinio karo peripetijas buvo bandoma atskleisti paskaitoje *Militarinė propaganda Belgijoje 1914 metais*.

117 Žr. plačiau: Kanišauskas S. „Postmodernistiniai“ mokslas ir filosofija: santykis ir problemos. *Filosofija. Sociologija*. 2005. Nr. 1. P. 45–56.

118 Rubavičius V. *Postmodernusis diskursas: filosofinė hermeneutika, dekonstrukcija, menas*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2003.

119 Lyotard J.-F. *Postmodernus būvis*. Vilnius: Baltos lankos, 1993.

Paminėti postmodernizmo bruožai dažnai vadinami *filosofiniu reliatyvizmu*, atmetančiu objektyvios tiesos siekimą ir bet kokias filosofines, mokslines *sistemas* („totalumą“) ir pabrėžiančiu subjektyvias lokalines patirtis, siekiančiu tas prieštaraujančias viena kitai lokalines patirtis suderinti arba net pašalinti aiškinimu (diskursu).

Moralės filosofijoje postmodernizmo *pirmtaku* laikomas Nietzsche.

Jis siejamas su postmodernizmu tiek dėl kategoriško pasipriešinimo bet kokioms filosofinėms *sistemoms*, ir pirmiausia – Kanto moralės filosofijai¹²⁰, tiek dėl *vieno ir vientiso* moralinio požiūrio galimybės atmetimo, tiek dėl atmetimo galimybės ką nors teigti remiantis tik racionaliai skaidriais argumentais. Postmodernizmui artimas ir jo filosofavimo stilius – menkai struktūrizuotas bei sistematizuotas, kupinas poetinių metaforų diskursas. Tam tikru sistemingumu pasižymi tik vienas iš vėlyviausių jo veikalų *Apie moralės geneologiją*¹²¹, kuris irgi pradedamas poetiniu diskursu: „Mes savęs nepažįstame, mes, pažinimo objektai, nepažįstame savęs (...). Mes niekada neieškojome savęs, – tai kaipgi vieną dieną imsime ir save *atrasime?*“. Nietzsche's filosofija svyruoja tarp to, kas įprasta vadinti filosofija, ir poezijos. Tuo metu, kai jis gyveno, profesionalūs filosofai jo apskritai nepripažino kaip filosofo. Būtent tas *filosofinis-poetinis* diskursas Nietzsche's kūrybą, pasak A. Šliogerio, daro ir itin patrauklią, ir pavojingą jaunam nesubrendusiam skaitytojui: Nietzsche's tekstai patraukia ir nepaleidžia, ir visad gresia pavojus nuklysti į pigias bei neteisingas tų tekstų ir apskritai Nietzsche's kūrybos interpretacijas¹²². Viena iš tokių neteisingų jo kūrybos interpretacijų, pasak A. MacIntyre'o, yra ganėtinai paplitęs manymas, kad savo *Antžmogio* koncepcijoje Nietzsche (bent jau užslėpta forma) įtvirtino nacizmo ir net fašizmo idėjas. Iš tiesų tokį požiūrį suformavo ne jis pats, o jo sesuo – antisemitė, nacionalistė ir net nacistė. Pats Nietzsche labiau nei vokiečių aukštino lenkų naciją, jis nekenė visų pangermanizmo formų, o ypač antisemitinių ir rasistinių jo atmainų¹²³. Nietzsche's *Antžmogis* – tai ne kažkoks pabaisa, o dioniziškos prigimties *žaidžianti ir šokanti* galinga kupina gyvenimo pilnatvės asmenybė.

120 Žr.: Nyčė F. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1991. P. 322.

121 Nietzsche F. *Apie moralės geneologiją*. Vilnius: Pradai, 1996.

122 *Nuo Kierkegoro iki Kamiu*. Vilnius: Pradai, 1997. P. 57–62.

123 Žr.: MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000. P. 203. Taip pat: Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 201.

Be čia ir anksčiau paminėtų Nietzsche's filosofijos bruožų, kurie leidžia jį laikyti *postmodernizmo pirmtaku*, paminėtinas dar vienas, į kurį atkreipė dėmesį Heideggeris: Nietzsche's *etika* buvo ir *estetika*, t. y. naujo santykio tarp *tiesos* ir *meno* teigimas.

Būtent pastarasis jo etikos bruožas tapo vieno iš *postmodernistinės moralės filosofijos* pradininkų **Michelio Foucault** (1926–1984)¹²⁴ kūrybos atspirties tašku. *Žaidimas* kaip *menas* – Nietzsche's etikos leitmotyvas. Pats Nietzsche, pasak kai kurių dabarties filosofų, buvo „žaidžiantis filosofas“, panašus į senovės žmogų, kurį valdė ne protas, o švenčių šokiai, žaidimai ir svajos, „žaidžianti laimė“. *Gyvenimą* kaip *žaidimą* ir tų žaidimų kaitą suvokė ir Foucault. Tiesa, jo filosofijoje *žaidimai* – tai *tiesos režimų* kaitą lemiantys *galios žaidimai*, tačiau net ir *galios* koncepciją (kaip ir moralės *geneologijos* terminą) Foucault perėmė iš Nietzsche's¹²⁵.

Galiją Foucault suvokė „kaip daugybę jėga grindžiamų santykių, imanentiškų tai sričiai, kurioje jie pasireiškia (...), kaip žaidimą (...), kaip strategijas, kurių dėka santykiai įveikiami ir kurių bendras piešinys (...) išikūniuja valstybės aparatuose, įstatymų formuluotėse ir socialinės hegemonijos formose“¹²⁶. Žmogaus protas neatskiriamas nuo kultūros ir visuomenės, jis susijęs su interesais ir galia, todėl jis kaip sąmonės turinys betarpiškai neatsiveria. Siekiant suvokti tai, kas tradiciškai vadinama prote esančiomis idėjomis, būtina tirti kultūros fenomenus ir jų kaitą. Galios strategijų kaitos tyrimus Foucault vadino galios *archeologija* arba *geneologija*.

Galios strategijos, pasak Foucault, yra implikuotos ne tik įstatymų formuluotėse ir socialinės hegemonijos formose, bet ir *moralėse*. Vienos ir vientisos moralės, pasak Foucault, niekada nebuvo ir nebus. Net tame, kas vadinama krikščioniškąja *morale*, egzistuoja *daugybė moralių*, kurios yra autonomiškos. Moralės tęstinumą galima įžvelgti

124 M. Foucault kūryba priskiriama ne tik prie filosofinio postmodernizmo, bet ir prie poststruktūralizmo, todėl vadinti jį *postmoderniosios* moralės filosofijos atstovu galima tik su išlygomis ir žinant apie gan artimas postmodernizmo ir poststruktūralizmo sąsajas.

125 Žr. plačiau: Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 225–245.

126 Foucault M. *Seksualumo istorija*. Vilnius: Vaga, 1999. P. 72.

tik faktiškai institucionalizuotų „moralės kodeksų“ modifikavime ir transformavime. „Kas nori parašyti „moralės“ istoriją, turi atsižvelgti į skirtingas šį žodį supančias tikroves“, – teigia Foucault. Tai ir *dorovingumo* istorija, kuri tiria, kaip vienokių ar kitokių individų (ar jų grupių) veiksmai atitinka arba neatitinka skirtingų instancijų teikiamas taisykles ar vertybes, tai ir „kodeksų“ istorija, kuri analizuoja skirtingas taisyklių ir vertybių sistemas, pagaliau tai – ir individų skatinimo tapti *moralinio elgesio subjektais* istorija¹²⁷.

Šiuose Foucault teiginiuose jau regima vėlesniam postmodernizmui ypač būdinga nuostata tirti ne visą tikrovę, o jos fragmentus, lokalias ir konkrečias patirtis. Panašiai kaip šiandieną kai kuriose Jungtinių Valstijų mokyklose aritmetika ar gamtos pažinimas aiškinami pasitelkiant visiškai lokalias (vietines) indėnų pažiūras, taip ir Foucault, užuot moraleje (dorovėje) ieškojęs universalių ir visuotinių principų, atsigręžė į žmogaus seksualinį elgesį ir jį reguliuojančias normas bei papročius. *Moralinio elgesio istoriją* (moralės „geneologiją“) jis sieja su *seksualumo istorija*. Tiesa, Foucault domino ne patys seksualiniai santykiai, o jų *moralinis (dorovinis) vertinimas*, seksualinės *pareigos, taisyklės* ir *draudimai*, kurie yra bet kurios moralės (dorovės) sudedamoji dalis. Seksualumo istorijoje, pasak Foucault, ryškiausiai atsiskleidžia ir *moralinių* istorija. Ją tiriant tiriamos ir praktikos, kurios vertė individus domėtis pačiais savimi, „suvokti, atpažinti ir priimti save kaip geismo subjektus, įtraukiant į žaidimą tam tikrą ryšį su pačiais savimi, leidžiantį geisme (...) rasti savo būties esmę“¹²⁸.

Moralę Foucault supranta kaip visumą vertybių ir elgesio taisyklių, kurios *pasiūlomos* individams ir grupėms, tarpininkaujant įvairiems *nurodymų aparatams*, šeimai, mokymo įstaigoms, Bažnyčiai ir t. t. Pasitaiko, pasak Foucault, kad tos taisyklės ir vertybės pateikiamos kaip rišli visuma, ir tokią visumą galima vadinti *etika*, bet dažniau jos perduodamos „moralės kodeksų“ pavidalu – vienas kitą kompensuojančių, taisančių, o kartais vienas kitą anuliuojančių bei darančių galimus kompromisus bei išsisukinėjimus taisyklių rinkiniai. Moralę, pasak Foucault, galima suprasti ir kaip *realių individų elgesį* bei jų *požiūrį*

127 Foucault M. *Seksualumo istorija*. Vilnius: Vaga, 1999. P. 147.

128 Ten pat. P. 129.

į jiems teikiamas taisykles bei vertybes. Tokią moralės sampratą Foucault vadina „poelgių moralumu“.

Moralės sampratoje Foucault išskyrė tris aspektus: a) išoriškai nurodomą vertybių ir elgesio taisyklių visumą; b) konkretų elgesį, kurį galima vertinti pagal tas taisykles; c) būdą, kurį pasirenka individas tam, kad padarytų save moralės subjektu. Pastarąjį aspektą jis vadino *etika*.

Foucault labiausiai domino būtent trečiasis moralės aspektas, kurį jis vadino ir *moralinio subjekto teleologija*. Pasak Foucault, moralus yra ne tik pats veiksmas ir jo vienkartinis pasireiškimas, bet ir jo įvedimas į elgesio visumą bei toje visumoje užimama vieta. Moralinis veiksmas individui leidžia *išsipildyti*, bet pats išsipildymas (savęs realizavimas) nėra savitiksliis. Juo siekiama, kad būtų toks moralinis elgesys, kuris skatintų individą ne tik atlikti veiksmus, kurie suderinami su vertybėmis ir taisyklėmis, bet ir tam tikrą moralės subjektui būdingą *gyvenimo būdą*. Foucault pateikia galimą seksualinio *gyvenimo būdo* variantą – santuokinę ištikimybę – ir teigia, kad ji gali atitikti bent tris moralinio elgesio variantus: a) tokį moralinį elgesį, kuris skatina vis didesnį tvardymąsi; b) moralinį elgesį, kuris parodo staigų ir radikalų pasaulio atskyrimą nuo pasaulio; c) moralinį elgesį, kuris gali žadinti tobulą dvasios ramybę, visišką nejautrumą kunkuliuojančioms aistroms, arba apsisvalymą, kuris garantuoja išganymą po mirties, palaimingą nemirtingumą.

Pasak Foucault, *etika*, kaip asmenybės *santykis su savimi* arba *savęs nukreipimas į tikslą* – vienokiomis ar kitokiomis vertybėmis grindžiamą gyvenimo būdą bei elgesio visumą, realų žmogaus elgesį *tik nukreipia*. Realus, konkretus moralinis elgesys priklauso nuo susiformavusių moralinių tikslų turinio, arba „etinės substancijos“. Santuokinės ištikimybės laikymasis gali būti grindžiamas skirtingomis „etinėmis substancijomis“ – tiek išorinės *galios* suformuotais draudimais, tiek budrumu ir kova prieš *vidinės* geismų *galias*, tiek jausmų sutuoktiniui intensyvumu, tęstinumu ir abipusiškumu, sutuoktinius jungiančio ryšio kokybe. Pagaliau santuokinės ištikimybės galima laikytis ir ieškant būdų suteikti savo gyvenimui formą, kuri atitiktų spindesio, grožio, kilnumo ir tobulumo kriterijus.

Tirdamas moralinio elgesio istoriją seksualumo istorijos kontekste, Foucault analizuoja pagoniškąją (antikinę) ir krikščioniškąją seksualumo kultūrą, ją siedamas su *galios* pasireiškimais. „Krikščioniškos moralės vidinis pobūdis dažnai supriešinamas su pagoniškos moralės, kuri veiksmus nagrinėjo tik pagal realų atlikimą, jų matomą ir pasireiškiančią formą, jų atitikimą taisyklėms bei (...) po jų liekančiai nuomonei arba prisiminimams išoriniams pobūdžiui. (...) Tai, kas vadina ma krikščioniškosios moralės vidiniu pobūdžiu, yra ypatingas ryšio su savimi būdas, kuris savyje talpina tikslas dėmesio, įtarimų, iššifravimo, verbalizavimo, prisipažinimo, savęs kaltinimo, kovos su pagundomis, atsisakymo, dvasinės kovos ir t. t. formas. O tai, kas apibrėžiama kaip antikos moralės „išorinis pobūdis“, taip pat apima darbo su savimi principą, tačiau labai skirtinga forma“.¹²⁹

Ir antikinėje, ir krikščioniškojoje seksualinėje moralėje Foucault išvelgė tas pačias struktūras, tą pačią individui kylančią būtinybę nustatyti ryšį su pačiu savimi. Skiriasi tik ryšio su savimi nustatymo formos. Antikos moralėje regima *etinio darbo su savimi, savęs tobulinimo* programa, bet labiau pastebima „išorinės galios“ raiška. Tuo tarpu krikščionybėje pabrėžiamas būtent *etinis darbas su savimi*, t. y. ypatin gi *ryšio su savimi* būdai.

Etinis darbas su savimi – tai pastangos pakeisti save patį į savo elgesio moralinį subjektą. Šias pastangas Foucault analizuoja kalbėdamas apie seksualinį elgesį, konkrečiai – seksualinį susilaikymą. Pasak Foucault, seksualinis susilaikymas gali būti ugdomas ilgai mokantis, reguliariai kontroliuojant savo elgesį, jis gali būti staigaus apsisprendimo galutinai ir visiškai išsižadėti malonumų padarinys, pagaliau jis gali būti nuolatinės kovos su savo prigimtimi forma. Visais atvejais šis darbas su savimi gali įgyti savo geismų ir potraukių tamsiausių pusių nuolatinio iššifravimo ir demaskavimo formas. Visais atvejais jie privalo turėti vieną tikslą – būti įtraukti į moralinio veiksmo visumą. Tikslas leidžia individui savo veiksmus suderinti ne tik su vertybėmis ir taisyklėmis, bet ir pasirinkti tam tikrą gyvenimo būdą, kuris jam kaip moralės subjektui yra būtinas.

Regima, kad Foucault teikta moralės samprata yra svetima ne tik klasikinėms (ir pirmiausia Kanto) moralės sampratoms, bet ir fenomenologinei, egzistencinei, juolab grindžiamai analitine filoso-

129 Foucault M. *Seksualumo istorija*. Vilnius: Vaga, 1999. P. 175.

fija. Foucault atsižvelgia į socialines sąlygas, tačiau net ir tada ryškėja Nietzsche's pažymėta „savikūros *meno*“ tendencija: Foucault apie etiką kalbėjo kaip apie „*egzistavimo meną*“, jį siedamas su „vieninteliu iš visų personažų, kuris man iš tikrųjų rūpi – savuoju aš“¹³⁰. Tiesa, Foucault nemanė, kad asmenybė gali atsiriboti nuo medicininių, erotinių ir juo labiau ekonominių, politinių moralinio gyvenimo dimensijų. Jis buvo įsitikinęs, kad moralinė asmenybės patirtis kaupiama kovojant už laisvę kiekvienoje konkrečioje istorinėje situacijoje. Santykis su saviimi, kurį lemia ir santykis su galia, ir santykis su pažinimu, pasak Foucault, nepaliaujamai atgimsta kitoje vietoje ir kita forma, ir jokių visuotinių bei bendrų moralės grindimų būti negali.

Šiek tiek kitokia *postmodernistinės etikos* forma regima **Jacqueso Derrida** (1930–2006) „*dekonstrukcijos moralėje*“¹³¹.

Postmodernioji filosofija apskritai dažnai tapatinama su *dekonstruktyvizmu*¹³² kaip postmoderniosios mąstysenos nusiteikimu *atmesti* totalizuojančias ir logiškai pagrįstais aiškinimo principais paremtas teorijas, skirtingumą priešinant tapatybei, nominalumą – universalumui ir t. t., kitaip sakant, atmesti tuos principus ir idealus, kurių laikėsi ir laikosi racionalistinės pakraipos mąstytojai. *Dekonstrukcijos* (siejamos su atmetimu) samprata suformuluota Derrida darbuose.

Dekonstrukcijos terminas gramatikoje reiškia žodžių ir sakinių konstrukcijos suardymą, technikoje – mašinos išardymą į dalis, plačiąja prasme – konstrukcijos praradimą. Šią sąvoką įvedęs į filosofiją, Derrida jos plačiau neaiškino, sakydamas tik tai, kad *dekonstrukcija* nėra nei analizė, nei kritika, nes išardant bet kokią metafizinės tradicijos struktūrą nesiekama aptikti tam tikro pirminio elemento, pradmens, kurio jau neįmanoma skaidyti, o kritikuoti ką nors įprastu ar kantiškuoju požiūriu nėra prasmės, nes turi būti dekonstruoti ir visi

130 Čia perfrazuota kito filosofo mintis, kuri visiškai atitinka Foucault dvasią. Žr.: Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 238.

131 Pastarąjį terminą į moralės filosofiją įvedė J. Baranova. Žr.: Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004. P. 246–250.

132 Žr. plačiau: Rubavičius V. *Postmodernusis diskursas: filosofinė hermeneutika, dekonstrukcija, menas*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2003. P. 94–135.

metafiziniai kritiniai metodai. Tad *dekonstrukcijos* negalima laikyti ir metodu, kadangi kiekvienas dekonstravimo „įvykis“ yra unikalus, kada *šitai* išsineria iš apvalkalų. Tad, pasak Derrida, jis negalės pasakyti, nei kaip konkrečiai dekonstruojama, nei kas dekonstruojama, nes *dekonstrukciją* galima apibūdinti tik kaip nujaučiamą santykį su pasauliu, kurį turi išskeisti pats jo rašymas.

Dekonstrukciją Derrida pirmiausia siejo su metafizinių tekstų analize, juose išryškinant *esmines sąvokas* ir jas gaubiančius *metaforų sluoksnius*.

Filosofijos kalba, pasak Derrida, esanti daugiasluoksniė, ir jos pretenzijos į vienareikšmiškumą bei griežtumą yra nepagrįstos. Visų filosofijoje vartojamų kategorijų *pagrindas* arba *pamatas* yra *būties* kaip esybės, dalyvavimo sąvoka, bet tos „gyvos, tikros esybės“ iš tikrųjų nėra, nes *praeitis* joje palieka savo pėdsakus, o *ateitis* – savo kontūrų bruožus. Tad *dabartis* nėra tapati pati sau, nesutampa pati su savimi. Ji paliesta „skirtumų“ bei „atidėliojimo“. *Pagrindas* ar *pamatas* yra *pirmasis* to, ką pažįstame, elementas. Bet „pirmasis“ gali būti pirmuoju tik tuo atveju, jei egzistuoja „antrasis“, ir būtent „antrasis“ yra „pirmojo“ egzistavimo galimybė. Paprasčiau sakant, „*pirmasis*“ kaip ko nors *pagrindas* ar *pamatas* nėra tapatus pats sau, jis yra įvilktas tiek į išankstinio žinojimo skraistę, tiek į ateities projektus. Todėl visos „pirminės“ metafizikos sąvokos, kurios yra filosofinių sistemų pagrindas, negali būti laikomos „pirminėmis“, todėl jas reikia dekonstruoti. Metafizikos tradicijai „išmontuoti“ reikalingos naujos sąvokos, naujas filosofijos žodynas. *Naujos sąvokos* jau neturi būti siejamos su konkrečia prasme, nes bandant tą daryti vėl būtų sugrįžta prie metafizinio filosofavimo aktų.

Derrida žodžiais tariant, *dekonstravimą* galima apibrėžti *kaip klausimą*, koks yra tas pagrindas, ant kurio stovi sukonstruoti dalykai, kokia yra visos filosofijos architektonika ir ant kokio pamato ji laikosi. *Dekonstravimas* pirmiausia yra nukreiptas į filosofines sistemas, jo tikslas yra aiškintis galimybes, leidžiančias iškilti tokioms diskursyvioms konstrukcijoms, kurios gali būti ne tik nesistemiškos, bet ir atviros ar save neigiančios sistemos padariniai. Svarbiausia yra įžvelgti sistemą bei jos konstrukciją palaikančias nesisteminės prielaidas ar retorines sistemų elementų sankabas.

Metafizikos išardymo (dekonstrukcijos) prielaidas Derrida regėjo *ženkl*o prasmės analizėje (ir čia jis padarė išvadą, kad nei filosofinės išvalgos, nei kitos operacijos negali priversti *ženkl*o sutapti su *prasmė*) bei pastangų griežtai atskirti tekstų *tiesioginę* ir *metaforinę* prasmes analizėje. *Metaforos* svarba filosofiniam tekstui neabejotina, *metaforos* sąvoka esanti ir metafizikos sąvoka, nes metaforos pasireiškia glaudžiai susijusių sąvokų tinkle kaip neišvengiamas tiesioginės prasmės priedas. Sąvokos ir metaforos opozicija, pasak Derrida, grindžiama manymu, kad sąvoka išreiškia tam tikrą tikrovės aspektą ir apie ją *sako tiesą*, o *metafora* nustato tik tam tikrą ryšį tarp vardų ir veikia tik kalbos srityje. Analizuodamas metaforų vartojimą filosofinėje kalboje, Derrida atkreipia dėmesį į tai, kad glaudžiai susijusių sąvokų tinkle visų sąvokų prasmės priklauso nuo jų sąryšių, o tai ir yra metaforiškumo bruožas. Tokios filosofinės sąvokos, kaip *prasmė* ar *esmė*, priklauso nuo daugybės sąvokų sąryšių, ir konkrečios šių sąvokų reikšmės yra tik tų sąryšių padarinys. Kadangi sąsajų yra be galo daug, bet kokio sakymo prasmė jau „turi omenyje“ ir papildomas prasmes. Todėl aiškiai atskirti filosofinį tekstą nuo literatūrinio yra neįmanoma, filosofijai, kaip ir literatūrai, yra būdinga retorika.

Dekonstruoti būtina, pasak Derrida, ir *klasikinės moralės* sąvokas. Tiesa, Derrida ginčija ne pačią moralės bei etikos galimybę, o tik joje vartojamų sąvokų apibrėžtumą. Derrida su priekaištu, kad dekonstrukcijoje galima išvengti šiuolaikinę nemoralumo, amoralumo ar neatsakingumo formą, nesutiko. Jis siekė tik vieno – parodyti, koks sudėtingas *neapibrėžtumo* laukas susikuria apie kiekvieną įprastą moralės kategoriją. Vietoj apibrėžtos *principų ir imperatyvų etikos* Derrida siūlo *neapsisprendimų ir neišsemiamų galimybių etiką*. Dekonstrukcijos etika – tai *neapsisprendimo etika*. Tokioje etikoje, pasak Derrida, išvengiama klasikinės priešpriešos tarp fakto ir normos, nes *fakto* konstatavimas „*taip yra*“ ir *normos* imperatyvas „*taip privalėtų būti*“ pakeičiami žodeliu „*galbūt*“. Tai, kad apibrėžtų moralinių sprendimų nėra, nereiškia, kad moralinis diskursas yra neįmanomas, kad jis nėra prasmingas. *Neapibrėžtumas*, pasak Derrida, turi *ontologinę* dimensiją, kuri pati yra neapibrėžta, yra *paslaptis*, ir nei filosofija, nei moralė, nei religija šia paslaptimi nedisponuoja.

Derrida atmetė kantišką galimybę moralę tapatinti su pareiga kaip ritualu. Ar moralu, ar atsakinga, – klausė jis, – būtų veikti pa-

gal moralės dėsnius tik remiantis pareigos ir atsakomybės jausmo turėjimu? Nedraugiška atsakyti į draugo prašymą vien iš pareigos. Draugystės ar mandagumo gestas sunaikintų pats save, jei jis būtų grindžiamas tik dėsniu, pareiga.

Derrida *neapsisprendimo etikos*, kaip ir jo siūlytos *dekonstrukcijos*, vienareikšmiškai apibendrinti ir net apibūdinti neįmanoma vien todėl, kad tokio apibūdinimo galimybę jis pats neigė. Jo pažiūras remdamasis gana skirtingomis nuostatomis ginčijo ne vienas šiuolaikinis filosofas. Kita vertus, jo įtaka postmoderniajam mąstymui neabejotinai yra milžiniška.

Svarbiausi teiginiai

1. Postmodernistinė filosofija atmeta objektyvios tiesos siekimą ir bet kokias filosofines sistemas, pabrėžia subjektyvias lokalines patirtis, siekia prieštaringas lokalines patirtis suderinti ar net pašalinti diskursu.
2. Postmodernizmo *pirmtaku* laikomas **F. Nietzsche**, vienu iš pradininkų – **M. Foucault**. Žymiausiu postmodernizmo atstovu, dirbusiu ir *moralės filosofijos* srityje, laikomas **J. Derrida**.
3. *Foucault* moralę suprato kaip visumą vertybių ir elgesio taisyklių, kurios individui pasiūlomos tarpininkaujant įvairiems nurodymų aparatams, išorinei **galiai**.
4. Moralės sampratoje **Foucault** išskyrė tris aspektus: a) išoriškai nurodomą vertybių ir elgesio taisyklių visumą; b) konkretų elgesį, kurį galima vertinti pagal tas taisykles; c) būdą, kurį pasirenka individas, kad padarytų save moralės subjektu.
5. Moralinio elgesio istoriją **Foucault** tyrė ją siedamas su seksualumo istorija. Jį domino ne patys seksualiniai santykiai, o jų moralinis (dorovinis) vertinimas.
6. **Derrida** siekė *dekonstruoti* klasikinės moralės sąvokas. Jis kvestionavo ne paties moralumo ar etikos galimybę, o tik etikoje vartojamų sąvokų apibrėžtumą.
7. Vietoj apibrėžtos principų ir imperatyvų *etikos* Derrida pasiūlė kurti *neapsisprendimo* ir *neapibrėžtų galimybių etiką*. Ji vadinama ir *dekonstrukcijos etika*.

? Kontroliniai klausimai

1. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

Svarbiausia M. Foucault moralės filosofijoje yra:

- a) etikos ir estetikos kaip naujo santykio tarp *tiesos* ir *meno* teigimas;
- b) *galios strategijų* raiška moralėje;
- c) moralinio elgesio siejimas su *seksualumu*;
- d) manymas, kad moralė kaip vertybių sistema ir elgesio taisyklės teikiama individams ir grupėms per *nurodymų aparatus*;
- e) moralinio subjekto teologija.

- **Teisingas atsakymas** – d. Jis Foucault moralės filosofijos esmę atskleidžia *išsamiausiai*. Teisingi ir kiti teiginiai, ypač svarbūs yra a ir b.

2. *Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.*

J. Derrida *moralės filosofijos* dekonstrukcijos galimybę regėjo dekonstruojant:

- a) klasikinės moralės sąvokas;
- b) neapsisprendimų ir neišsemiamų galimybių etiką;
- c) postmodernizmo siekį atmesti totalizuojančias ir gryna logika grindžiamas moralės teorijas;
- d) *ženklo* ir *prasmės* sąvokas;
- e) pateiktas teiginys neteisingas, nes moralės filosofijos (etikos) ar moralumo Derrida dekonstruoti neketino.

- **Teisingas atsakymas** – e. Teisinga ir tai, kad Derrida siekė dekonstruoti klasikinės moralės sąvokas, tačiau moralės *sąvokų* dekonstravimas – tai ne pačių moralės (dorovės) filosofinių teorijų (etikų) dekonstravimas. Atsakymas b neteisingas todėl, kad Derrida *kūrė* neapsisprendimų ir neišsemiamų galimybių etiką, o ne ją dekonstravo. Dėl tokių pat priežasčių yra neteisingi ir c bei d atsakymai.

5.7. Kognityvinė moralės filosofija

Sąvoka „kognityvinis“ 1960 m. buvo įvesta į psichologiją siekiant atsiskirti nuo bihevioristinės psichologijos (biheviorizmo), išlaikant joje tam tikrus mokslškumo kriterijus. *Kognityvinės psichologijos* pradininkas G. Milleris kuriamą tyrimų centrą ketino pavadinti Mentalinių tyrimų centru, net Liaudies psichologijos centru, bet pagaliau jį pavadino Kognityvinių tyrimų centru, o joje vystomą psichologijos kryptį – *kognityvine psichologija*.

Kognityvinė psichologija orientuojasi į platų tiriamų problemų ratą, tai – kalba, atmintis, suvokimo ir sąvokų susidarymo procesai, mąstymas, raidos psichologija ir t. t. Viena iš svarbiausių kognityvinės psichologijos sričių – žmogaus smegenų veiklos tyrimai, aprėpiantys tiek pažintinius procesus, tiek psichinių procesų fiziologinių koreliatų paieškas. Labiausiai domimasi mąstymo pagrinde glūdinčių signalų apdorojimo smegenyse procesais ir dėsningumais, nesąmoningo pažinimo galimybėmis.

Nepraėjus nė dešimtmečiui po Kognityvinių tyrimų centro įkūrimo kognityvinės psichologijos problematika tapo tokia plati ir įvairiapusė, kad imta kalbėti apie *kognityvinį mokslą*, aprėpiantį ir lingvistiką, ir sąmonės modeliavimą matematiniais (kompiuteriniais) metodais, ir net *filosofines* problemas. Imta kalbėti ir apie specifinės *kognityvinės filosofijos* galimybę.

Kognityvinės filosofijos pradininkai – Berklio (Jungtinės Valstijos) universiteto lingvistikos profesorius **George'as Lakoffas** ir Oregono (Jungtinės Valstijos) universiteto filosofijos katedros vedėjas **Markas Johnsonas**. Jų veikalas *Mėsiškoji filosofija*¹³³ sulaukė ne tik milžiniško dėmesio, bet ir aštrios kritikos. Ir dėmesys, ir kritika pirmiausia susiję su šių autorių pastangomis *revizuoti* visą filosofiją.

Kaip ir *Derrida*, Lakoffas ir Johnsonas įsitikinę, kad filosofijos kalba yra *metaforiška*. Tiesa, šį teiginį jie grindžia *kognityvinio mokslo* pasiekimais, konkrečiai – naujausiais neuromodeliavimo tyrimais, kurie, pasak šių autorių, rodo, kad tos pačios neurostruktūros, kurios atlieka sensomotorines funkcijas, gali atlikti ir konceptualias užduotis.

Lakoffas ir Johnsonas savo filosofiją grindžia trimis kognityvinio mokslo, pasak jų, įrodytais teiginiais: 1) protas yra įkūnytas; 2) mintys

133 Lakoff G., Johnson M. *Philosophy in the Flesh*. New York: Basic Books, 1999.

dažniausiai yra nesąmoningos; 3) abstraktūs konceptai dažniausiai yra metaforiški.

Remdamiesi šiais teiginiais, autoriai siekia parodyti, kad tradicinėje filosofijoje vartojamos *konceptualios* sąvokos yra grynai metaforiškos, o metaforų sistemą žmonės automatiškai perpranta dar kūdikystėje ir vartoja visiškai nesąmoningai. Būtent kūdikystėje žmogaus smegenyse susiformuoja neurologiniai ryšiai, kurie ir nulemia nesąmoningą metaforų vartojimą. Maži vaikai savo subjektyvius potyrius ir sprendimus sujungia su sensomotorine patirtimi. Pavyzdžiui, jie subjektyvų meilės patyrimą sutapatina su sensomotoriniu motinos šilumos patyrimu, ir motinos *kūno šilumą* ima tapatinti su *meile*. Nors vyresnis žmogus subjektyvius potyrius ir sensomotorines patirtis ima skirti, bet susidariusios asociacijos neišnyksta, ir tokie pasakymai kaip „meilės šiluma“, „šilta šypsena“, „artimas draugas“ ir pan. niekam nekelia nuostabos.

Taikydami *kognityvinės lingvistikos* metodus, Lakoffas ir Johnsonas nagrinėja visą (pradedant Sokratu ir baigiant Wittgensteinu) filosofiją (jos kalbą) ir atranda, kad joje nėra jokio racionalumo, ji grindžiama „liaudies teorijomis“.

Panašiai analizuojama ir *moralės filosofija*¹³⁴. Autoriai teigia, kad kognityvinis mokslas, konkrečiai – kognityvinė semantika, leidžia visapusiškai ir detalai išanalizuoti *moralinių terminų* esmę bei jų vartosenos galimybes. Ši analizė nedviprasmiškai sakanti, kad praktiškai visos abstrakčios moralės koncepcijos yra metaforiškos. Moralės teorijose vartojamos *bazinės metaforos*, kurių esama vargu ar daugiau nei dvi dešimtys, yra pagrįstos kūno ir socialumo sąveikomis, ir jos yra neistorinės, persmelkiančios visas kultūras. Viena iš svarbiausių moralės teorijose vartojamų abstrakčių sąvokų yra *gėris*, bet tas abstraktumas slepia grynai kūniškai, fiziškai suvokiamą *gerovės, gero buvimo (well being)* sampratą. Nes *gerovė* tapatinama ir su *sveikata*, ir su *vandens, maisto, aprangos, būsto* turėjimu, t. y. kūniškų poreikių patenkinimu, ir su *laisve* kaip kūniško įkalinimo, vergijos ir pan. priešybe. Tai aiškėja tiriant *moralinę kalbą*, joje vartojamas *bazines metaforas*.

Žodis *moralė*, pasak Lakoffo ir Johnsono, yra sietina tik su žmogaus *gerovės stiprinimu*. Gerovės augimas siejamas su nauda, pelnu, o jos

134 Lakoff G., Johnson M. *Philosophy in the Flesh*. New York: Basic Books, 1999. P. 290–297.

žlugimas – su praradimu. Prisimenant, kad *gerovė* metaforiškai dažnai išsakoma žodžiu *sveikata*, tampa aišku, kad jei *prarasti sveikatą* yra blogai, tai ir *prarasti gerovę* yra blogai. Konkrečią kūnišką *gerovės* sąvoką *konceptualizuojant*, ši mintis perteikiama abstrakčiu teiginiu: *prarasti gerį* yra blogai. Tokiu būdu *gėris* tampa tarsi *savaimine vertybe*, nors kiekvienas žmogus nesąmoningai jį tapatina su kūniškai patiriama *gerove*. Lygiai taip pat ir kitas *moralės teorijose* vartojamas sąvokas, pasak šių autorių, nesunku redukuoti į tokias *sąvokas* kaip jėga, pusiausvyra, turtas, protegavimas ir pan.

Pasak Lakoffo ir Johnsono, viena iš svarbiausių *moralinius santykius* reguliuojančių ir *moralės teorijas* grindžiančių metaforų – „*Sveikata yra gerovė*“. Ji įeina į siejamų su „*moraliniu apskaičiavimu*“ metaforų grupę ir įgauna socialinę prasmę, nes *skaičiuodami*, kad *man* sveikam būti geriau nei būti nesveikam, suvokiame, kad ir *kitiems* būti sveikiems yra geriau nei sirgti. Iš čia išplaukiančios *moralės teorijos*, kurios tvirtina, kad *gėris* visada yra *geriau* nei *blogis*. Griaudami kitų gerovę, mes ardome jų sveikatą, o darydami ką nors gera ją stipriname lygiai taip, kaip suteikdami kitiems kokią nors vertę, pavyzdžiui, pinigų. Jei pinigų suteikimą vadiname *kreditu*, tai gerovės suteikimą vadiname *moraliniu kreditu*. Lygiai kaip išipareigojame grąžinti *finansinius kreditus*, taip išipareigojame grąžinti ir *moralinius kreditus*, ir būtent išipareigojimas moralinius kreditus grąžinti yra *moralumo pagrindas*.

Esminėje *moralinio apskaičiavimo* metaforoje, pasak Lakoffo ir Johnsono, yra implikuotos kelios dalinės moralinį elgesį sąlygojančios metaforos: *atsiliepimo*, *atpildo*, *keršto*, *atlyginimo*, *altruizmo*.

Jei tu man duodi ką nors gero, tai aš tau skolingas ir *privalau* tą kreditą grąžinti, t. y. *atsiliepti* į tavo gerą jausmą.

Jei mano gerovei padarai žalos, tai gauto *kredito grąžinimas* bus *ekvivalentiškas tai žalai*, kurią padarei. Toks žalos atlyginimas metaforiškai vadinamas *kerštu*.

Bet aš galiu *suteikti kreditą* ir dėl kokių nors priežasčių (pavyzdžiui, tikėdamasis, kad ir kiti taip kada nors pasielgs mano atžvilgiu) *nereikalaudamas jo grąžinti* – tai metaforiškai vadinama *altruizmu*.

Tad siekiant išsiaiškinti moralinių poelgių esmę ir vertę, pirmiausia reikia išsiaiškinti kūniškumo nulemtas paskatas ir reakcijas, o tam geriausiai tinkanti priemonė yra moralės kalboje vartojamų metaforų

analizė, – ir taip trumpai galima apibendrinti Lakoffo ir Johnsonso siūlomos kognityvinės *moralės filosofijos* esmę.

Esminiu jos (kaip ir apskritai kognityvinės filosofijos) trūkumu yra laikomas neistoriškumas, po lingvistinėmis konstrukcijomis slepiamas grynas empirizmas. Be to, vienareikšmis mąstymo procesų siejimas su psichomotorika sukėlė stiprių abejonių net kognityvinio ir kitų gamtos mokslų specialistams.

Svarbiausi teiginiai

1. Kognityvinė moralės filosofija grindžiama **kognityviniu mokslu**, aprėpiančiu psichologiją, lingvistiką, sąmonės modeliavimą kompiuteriniais metodais, psichinių procesų fiziologinių koreliatų paieškas, nesąmoningo pažinimo galimybių tyrimus.
2. Trys svarbiausi kognityvinio mokslo teiginiai: a) protas yra įkūnytas; b) mintys dažniausiai nesąmoningos; c) abstraktūs konceptai yra metaforiški.
3. Moraliųjų terminų analizė rodo, kad visos abstrakčios moralinės (dorovinės) sąvokos ir moralės koncepcijos yra **metaforiškos**.
4. Moralės teorijose vartojamos **bazinės metaforos** yra pagrįstos kūno ir socialumo sąveikomis.
5. Siekiant išsiaiškinti poelgių esmę bei vertę, pirmiausia reikia išsiaiškinti kūniškumo nulemtas paskatas ir reakcijas, o tam geriausiai tinka moralės kalboje vartojamų metaforų analizė.

? Kontrolinis klausimas

Nurodykite, kuris iš žemiau pateiktų teiginių yra teisingiausias.

Kognityvinė moralės filosofija tvirtina, kad:

- a) moralumas yra neįmanomas be *bazinių metaforų* vartojimo;
- b) moralės normos yra skirtos tik žmonių gerovei stiprinti;
- c) aiškinantis moralumo esmę būtina tirti moralės kalboje vartojamas metaforas;

- d) poelgių vertę ir esmę lemia žmogaus reakcijos į aplinką ir paskatos;
 - e) atpildas, kerštas, altruizmas, egoizmas ir kitas moralinis elgesys yra tik moralinio apskaičiavimo pasekmė.
- **Teisingas atsakymas** – c. Atsakymas a nelogiškas, nes moralumas su kalba, metaforomis yra nesietinas. Atsakymas b neteisingas todėl, kad kognityvinėje moralės filosofijoje kalbama tik apie *metaforas*, siejamas su gėrovės stiprinimu, o ne apie pačias moralės normas. Atsakymas d iš esmės yra teisingas, tačiau *paskatos* ir *reakcijos* kognityvinėje moralės filosofijoje analizuojamos tiriant tik jas aprašančias metaforas. Analogiškai reikia vertinti ir e atsakymą.

Pabaigos žodis

Įvairių moralės (dorovės) filosofinių teorijų gausa ir skirtingi požiūriai į moralumo (dorumo) prigimtį leidžia manyti, kad *filosofiniai ieškojimai* šioje srityje *begaliniai*. Tame glūdi *moralės filosofijos* kaip *filosofinės disciplinos* patrauklumas – bet kokį moralinį (dorovinį) elgesį galima vertinti pačiais įvairiausiais aspektais, galima grįsti skirtingomis moralės (dorovės) filosofinėmis teorijomis arba tas teorijas ginčyti remiantis kitais požiūriais.

Moralės filosofija yra *teorinė disciplina*, bet jos svarba žmogaus ir visuomenės *praktinei veiklai* neabejotina. Verta nepamiršti Kanto teiginio, kad *konceptijos be percepcijų tuščios, tačiau percepcijos be konceptijų – aklos*. Paprasčiau sakant, bet kokia praktika yra akla, niekur nevedanti ar nuvedanti klystkeliais, jei nesivadovaujama teoriniu mąstymu.

Kita vertus, bet kurios moralės (dorovės) teorijos yra „tuščios“, jei nevertinsime kasdienių moralinių (dorovinių) patirčių, jei tų teorijų netikrinsime praktiškai. Moralės filosofijos *studijų metu* tai galima ir reikia įgyvendinti per seminarus.

Už *moralės filosofijos* abstrakcijų slypi itin didelis žmogaus rūpestis savo ir žmonijos likimu, pagaliau kasdienių moralinių (dorovinių) sprendimų pagrįstumu. Ir vien todėl moralės filosofijos studijos neabejotinai vertos didelio dėmesio.

Literatūra

Literatūros sąrašas sudarytas iš dviejų dalių. *Pirmojoje* nurodoma ta literatūra, su kuria studijuojantieji moralės filosofiją turėtų susipažinti būtinai. *Antrojoje* sąrašo dalyje nurodoma kita *rekomenduojama* literatūra.

Literatūros sąrašas nėra baigtinis, knygynų ir bibliotekų lentynos nuolat papildomos nauja literatūra, todėl dalyko dėstytojai gali pasiūlyti ir nesančios šiame sąrašo literatūros.

I. Svarbiausi *moralės filosofijos* tekstai lietuvių kalba

- Anzenbacher A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998.
 Baranova J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004.
 Gėrio kontūrai. Iš *XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989.
 Kanišauskas S. *Etikos sąvokos vartojimas viešajame administravime ir jurisprudencijoje. Viešojo politika ir administravimas*. 2004. Nr. 8. P. 99–108.
 Kuzmickas B. Dabartinės etikos bruožai. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 7–23.
 Kuzmickas B. *Katalikiškoji filosofija. XIX ir XX amžiai*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003.
 MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000.
 Williams B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004.

II. Kiti rekomenduojami tekstai

- Aristotelis. *Nikomacho etika. Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990. P. 61–274.
 Camus A. *Sizifo mitas*. Vilnius: Baltos lankos, 1997.
 Evans D., Evans M. *Padorus pasiūlymas. Klinikinių tyrimų etikos priežiūra*. Vilnius: Charibdė, 1999.
 Frankl V. *Žmogus ieško prasmės*. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1997.
 Foucault M. *Seksualumo istorija*. Vilnius: Vaga, 1999.
 Foucault M. *Diskurso tvarka*. Vilnius: Baltos lankos, 1998.
 Fromm E. *Turėti ar būti*. Kaunas: Verbavera, 2005.

- Hartmanas N. Apie etinių vertybių esmę. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 182–200.
- Hartman N. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Pradai, 2001.
- Hegel G. W. *Teisės filosofijos apmatai*. Vilnius: Mintis, 2000.
- Heidegeris M. Būtis ir laikas. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1992. P. 63–97.
- Huserlis E. Meditacija apie absoliučiai atsakingo individualaus ir visuomeninio gyvenimo idėją. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 174–181.
- Kantas I. *Dorovės metafizikos pagrindai*. Vilnius: Mintis, 1980.
- Kantas I. *Praktinio proto kritika*. Vilnius: Mintis, 1987.
- Lakoff G., Johnson M. *Philosophy in the Flesh*. New York: Basic Books, 1999.
- Liotard J.-F. *Postmodernus būvis*. Vilnius: Baltos lankos, 1993.
- Locke J. *Esė apie žmogaus intelektą*. Vilnius: Pradai, 2000.
- Maceina A. *Jobo drama*. Vilnius: Vyturys, 1997.
- Maritenas Ž. Šventas Tomas Akviniėtis ir blogio problema. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 355–366.
- Marksas K. *Ankstyvieji filosofijos raštai*. Vilnius: Mintis, 1986.
- Maslou A. Psichologijos duomenys ir vertybių teorija. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 339–354.
- Mickūnas A., Stewart D. *Fenomenologinė filosofija*. Vilnius: Baltos lankos, 1994.
- Nyčė F. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1991.
- Nietzsche F. *Apie moralės geneologiją*. Vilnius: Pradai, 1996.
- Nietzsche F. *Štai taip Zaratustra kalbėjo*. Vilnius: Alma littera, 2002.
- Newen A., von Savigny E. *Įvadas į analitinę filosofiją*. Vilnius: Baltos lankos, 1999.
- Nuo Kierkegoro iki Kamiu. Vilnius: Pradai, 1997.
- Platonas. *Valstybė*. Vilnius: Mintis, 1981.
- Popper K. *Atviroji visuomenė ir jos priešai*. Vilnius: Pradai, 1998.
- Rikioras P. Kaltumas, etika ir religija. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 281–296.
- Sartras Ž. P. Egzistencializmas yra humanizmas. *Filosofijos istorijos chrestomatija. XIX ir XX amžių Vakarų Europos ir Amerikos filosofija*. Vilnius: Mintis, 1974. P. 439–450.
- Sezemanas V. Sokratas ir savęs pažinimo problema. *Etikos etiudai. 8*. Vilnius: Mintis, 1984. P. 275–337.
- Spinoza B. Etika, įrodyta geometrijos būdu. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas 2*. Vilnius: Mintis, 1968. P. 391–400.
- Šeleris M. Ordo amoris. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989. P. 201–223.
- Šliogeris A. *Žmogaus pasaulis ir egzistencinis mąstymas*. Vilnius: Mintis, 1985.

Šliogeris A. Karl Jaspers. Jaspers K. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Pradai, 1998. P. 216–245.

Šveiceris A. *Kultūra ir etika*. Vilnius: Mintis, 1989.

Адорно Т. *Проблемы философии морали*. Москва: Республика, 2000.

Франкл В. *Человек в поисках смысла*. Москва: Прогресс, 1990.

Фромм Э. Концепция человека у К. Маркса. Фромм Э. *Душа человека*. Москва: Республика, 1992. С. 375–414.

Фромм Э. *Душа человека*. Москва: Республика, 1992.

Dalykų rodyklė

- agathos* – 98–102, 116–117, 176–177
 agnosticizmas – 51, 150, 151, 154
 akrasija – 203–205
 aksiologija – 21, 223
 altruizmas – 53, 146–147, 150, 239, 332
 analitinė filosofija – 31–33, 40, 42, 54, 58, 60, 80, 91, 183–187, 207–209, 212, 215, 324
 antinaturalizmas – 41, 61–65,
 antinomijos – 57, 58, 155, 306
 antipatija – žr. simpatija
 antiredukcionizmas – 40, 64, 65, 71
 antropologija – 30, 31, 33, 51, 52, 223, 242, 252
 Antžmogis – 96, 177, 178, 320
 aprėptis – 265–266
a priori, apriorinis principas – 43, 57, 143, 149, 154, 159, 162, 163, 189, 191, 193, 223, 225, 291–292, 295
 archetipai – 173, 175
arete – 24, 100, 105, 119
 argumentacija – 71–82
 ataraksija – 52
 atsakomybė – 17, 37, 222, 224, 255–257, 305
 blogis – 55, 106, 108, 116–117, 133–136, 190, 258, 270–271, 317, 332
 buvimas ir turėjimas – 170, 263–264, 312
Dasein – 258–260, 265–266, 315–316
 dekonstrukcija – 325–326
 deontologija – 39, 41–46, 54, 71, 95, 163, 190, 192, 193, 294
 deskripcija – 62, 65, 90, 195, 198–199, 201–202, 205
 determinizmas – 51, 66, 143, 175, 295
 dianoetika – 38
 „Dievo mirtis“ – 176, 178–179, 252, 264–265
 diskursas – 40, 45, 93, 191, 287–290, 293, 326
 dorybės – 20, 21, 23, 37–38, 89–90, 95, 100, 105–108, 111–114, 118–120, 130, 149, 162, 186, 229
 dorovė – 18, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 89, 114, 147, 158
 dorovės metafizika – 18, 26, 56, 88, 89, 223, 295, 306
 dualizmas – 48–49, 55, 111, 204, 224, 246, 263
 dvasingumas – 52, 225–227, 231–234, 237–238, 271
 egoizmas – 53, 146, 150, 176, 310–311
 egzistencializmas – 30, 205, 222, 241–272, 315–317, 324
 elenktika – 48, 106–107
 emanacijos – 49, 189
 emotyvizmas – 32, 60, 94, 185, 195–199, 203
 empirizmas – 33, 39–41, 47–60, 66–67, 71, 142, 144–151, 154, 162–166, 172, 177, 187–188, 196–197, 219–220, 223
 epistemologija – 17, 31, 40, 220, 301
 esencializmas – žiūr. neotomizmas
 etika – 15–47, 59, 69, 86–94, 120, 143, 179, 185–186, 192, 196–197, 206, 222–224, 227–228, 272, 274
 etika (specifinė)

- atsakomybės – 305
- biofilinė – 310
- diskurso ir komunikacijos – 287–290
- eudemonistinė – 20, 38–39, 113, 192
- filosofinė – 87, 206
- hedonistinė – 20, 38, 39, 52, 53, 63, 146, 174, 186, 192
- įsitikinimų – 305
- kontraktinė – 68, 91, 207, 294–295
- logikos – 292
- negatyvioji – 303
- neapsisprendimo – 327
- normatyvinė – 292, 294
- mokslinė – 186
- principų ir imperatyvų – 327
- profesinė – 21
- vertybių – 222–223
- fenomenas – 79, 154, 157
- fenomenologija – 32, 40, 73, 77–80, 219–234, 237, 239, 242–246, 255, 286, 315, 317, 324
- fenomenologinė redukcija – 77–79, 258, 260
- galia – 312, 321–324
- geras – 26–27, 62–65, 86, 98, 106, 127–128, 134–135, 176, 192, 198–203, 221
- gėris – 17, 20, 26–27, 30, 37–38, 44–45, 48, 62–65, 86, 89, 92, 98–103, 108, 111–113, 118, 127–133, 145, 159, 186–192, 201, 229, 295, 331
- gyvenamasis pasaulis – 79–80, 244–246, 288, 315
- gyvenimo prasmė – 17, 92, 252, 274–283, 308
- gnoseologija – 21, 39, 40, 47, 49, 56
- hedonizmo principas – 91, 208
- hermeneutika, hermeneutinis ratas – 31, 92, 93, 124, 287, 315–317
- humanizmas – 69–70, 222, 231–234, 257, 308
- idealizmas – 40, 55
- „įgimtos idėjos“ – 143, 149, 159, 189
- intencionalumas – 73, 77, 79, 80, 184, 220, 224, 246–247, 251–252, 255
- intersubjektyvumas – 74, 80, 291
- intuityvizmas – 32, 40, 41, 48–49, 60, 91, 185, 187–193, 197, 201, 203, 302
- iliuminacija – žiūr. emanacijos
- istoricizmas – 93, 95, 96, 193, 260, 312
- kakos* – 24, 100,
- kauzualizmas – 155
- kategorinis imperatyvas – 162, 179, 227, 290, 296, 306
- kognityvinis mokslas, lingvistika – 184, 189, 215, 282, 330
- kolektyvi pasaulinė – 173, 175–176
- komunikacija – 41, 184, 287–293
- konvencionalizmas – 68
- krikščioniškoji moralės filosofija – 30, 34, 69, 87, 95, 120, 124–140, 237–239, 262–272
- kristocentrizmas – 130–131
- kritinis racionalizmas – 287, 301–302
- laikmečio dvasia – 72
- laisvė, laisva valia – 17, 58, 127–134, 144, 147, 155, 158–163, 176, 224, 247, 255–260, 271, 306, 310
- lemtis, likimas – 99–101
- lingvistinis posūkis filosofijoje – 31, 58, 61–62, 184–185, 187, 205

- lygybė – 137–138, 147–148, 298
 loginis empirizmas – žiūr. neopozityvizmas
 logoterapija – 175, 280

 mąjautika – 46, 106–107
 maksimalizmo principas – 214
 marksizmas – 67, 167–171, 256, 304–307
 materija, materializmas – 40, 51, 167
 meilė – 21, 92, 111, 130, 136–137, 179, 227–228, 232, 238, 271–272, 308, 311
 metaetika – 15, 31, 41, 49, 69, 94, 184–190, 193, 195, 197, 205, 228, 287, 292
 metafizika – 30–34, 54, 86, 98, 113, 121, 154, 184, 196, 237, 242–243, 248, 260, 270, 274, 326–327
 metaforos – 133, 136, 154–157, 326–327, 330–333
 monizmas – 55, 56
 moralė – 18–28, 45, 88–96, 102–103, 120, 154, 159–165, 171, 174–175, 179, 198, 209, 228, 238–239, 287–290, 302, 305–308, 321–324, 327, 331–332
 moralės filosofija – 15–18, 30–35, 37, 57, 72, 86–91, 94–95, 101, 113, 121, 155, 167, 176, 184–185, 207–208, 222, 228, 241–242, 252, 270, 286, 294, 301, 303–305, 316, 320, 330–335
 moralės geneologija – 68, 167, 176–178, 320, 322

 naratyvas – 92, 93, 317
 natūralistinė klaida – 40, 63, 186–188, 193, 197, 201, 221,
 natūralizmas – 41, 61 65, 171, 187
 naudingumo principas – 45, 63, 208

 neomarksizmas – 287, 303–312
 neopozityvizmas – 54, 58–59, 72, 80, 183–184, 193–195, 219–221, 274
 neotomizmas – 113, 242, 267–272
 nežinomybės šydas (uždanga) – 297–299
 neviltis – 247–250
 normatyvizmas, normatyvumas – 90, 151, 289–294
 noumenas – 154
numinosum – 139

 ontologija – 17, 21, 39, 40, 49, 51, 55, 134, 135, 184, 229–230, 242, 257, 315, 327

 paklusnumas – 21, 44, 127, 128, 129, 130, 131, 139
 panteizmas, panenteizmas – 65, 125
 paradigma – 73–74, 95
 pareiga – 17, 21, 37, 41–43, 57, 88, 90, 95, 98, 130, 161–163, 187, 190–192, 209, 222, 230, 322
 sąmonė – 171–176
 pasekmių principas – 39, 41, 208
 „poreikių piramidė“ – 233
 pozityvizmas – 30, 31, 32, 33, 78, 286
 postmodernizmas – 31, 67, 165, 176, 179, 287, 319–328
 predikatorius – 203, 221
 preskripcija, preskriptyvizmas – 91, 201–206, 207
 priežastingumas – 57–58, 151, 154–155, 161, 306
 prigimtinis žmogus – 145, 146, 296–297
 prigimtinė teisė – 147–149
 prigimtinė nuosavybė – 147–148
 propozicija – 196–197
 psichoanalizė, psichoanalitika – 30, 171–176, 303–312, 316

- racionalizmas – 33, 39–41, 43, 47–60, 67, 71, 142–144, 154, 223
- redukavimas, redukcionizmas – 40, 42, 52, 64, 65, 71, 167, 171, 175, 192, 196, 197, 301
- reliatyvumas, reliatyvinimai – 40, 65–68, 96, 106, 165–167, 171, 177, 192, 320
- ribinės situacijos – 250–251, 266
- saikas – 54, 56, 111, 112, 113
- sąžinė – 17, 23, 25, 30, 137, 173, 177, 219, 259–260, 317
- scientizmas – 72–73, 184
- simpatija – 150
- Sizifo mitas – 275–278, 280
- skaičiavimo principas – 91
- socialinis principas – 208
- sofistai, sofizmas – 67, 105–108, 116–118,
- substancija, substancionalizmas – 30, 55–56, 91, 111–113, 225, 239, 268–269, 289, 315
- stoikai – 20, 65, 274
- susvetimėjimas – 169–170
- „širdies kalba“, „širdies tvarka“ – 225, 317
- šventumas, šventenybė – 127, 128, 139–140
- teisingumas – 21, 23, 86, 102, 105–106, 111, 118, 120, 131–134, 147, 190–192, 238–239, 295, 310
- teisingumo teorija – 46, 68, 207, 287, 294–299
- teleologija – 39, 41–46, 71, 163, 190, 192, 193, 208, 294, 323
- teminis kryptingumas – 75, 96
- teocentrizmas – 130–131
- teodicėja – 135–136
- totalitarizmas – 167, 302
- transcendentalinis – 56, 57, 154, 157, 163, 291
- transcendentalinė laisvė – 155–156, 161
- transcendentalinė perskyra – 156–157, 223
- transcendentalinė pragmatika – 291
- tremendum* – 139
- utilitarizmas – 31, 33, 39, 41, 42, 45, 53–54, 63, 68, 88, 91, 149, 179, 184, 186, 189, 207–216, 294–295, 298
- utilitarizmas poelgių – 211–212, 216
- utilitarizmas taisyklių – 211–214
- valia, gera valia – 21, 23, 68, 130, 132, 155, 159, 161, 162, 163, 175, 204, 209, 223, 295, 308
- valios laisvė – žiūr. laisvė
- verifikacija, verifikacijos principas – 30, 58–59, 193, 196, 219, 301
- vertybės – 21, 32, 195, 220, 223–234, 237–239, 274, 322, 332
- vertybių hierarchija – 226–227, 229–230, 231–234
- visuomeninė sutartis – 146, 147, 294, 296
- voliuntarizmas – 68, 167

Vardų rodyklė

Atkreipkite dėmesį, kad dauguma pavardžių šioje vardų rodyklėje (vadovėlio tekste – pavardžių ir vardų kamienų) pateikta originalo forma, – to reikalaujama dabartinėse lietuvių kalbos rašybos taisyklėse.

Išimtis daroma tik rašant senovės graikų, romėnų, viduramžių scholastinės filosofijos iškilių asmenų pavardes ir vardus, taip pat rusų, arabų, kinų, japonų vardus ir pavardes. Šios pavardės „sulietuvintos“, t. y. *rašomos* taip, kaip *tariam*os lietuvių kalba.

Iki 1991–1992 m. išleistoje literatūroje visos pavardės buvo rašomos tik „lietuviškai“, t. y. taip, kaip *tariam*os. Todėl savarankiškai studijuojantys filosofijos, etikos ir moralės filosofijos tekstus skaitytojai gali susidurti su rimtais sunkumais bibliotekų kataloguose ieškodami reikalingų knygų ir skaitydami seniau išleistus filosofų darbus.

Be to, dauguma studentų ir savarankiškai studijuojančių filosofinius tekstus žmonių nežino, *kaip* originalo formos pavardes *tarti lietuviškai*, ir jas *taria* *netaisyklingai*, t. y. taip, kaip parašyta.

Todėl šioje **vardų rodyklėje** tais atvejais, kada pavardės *tarimas* (ir rašyba iki 1991–1992 m. išleistoje literatūroje) raiškiai skiriasi nuo jos *rašybos*, šalia originalios pavardės *pateikta ir adaptuota jos forma*.

Abelias – 132

Adler A. – 175

Adorno T. – 15, 19, 56, 57, 58, 154–156, 161, 167, 303–304

Ayer A. J. [Ajeris] – 60, 193, 195–199, 302

Anzelmas Kenteberietis – 132

Anzenbacher A. [Anzenbacheris] – 15, 25, 27, 40, 52, 57, 113, 146, 188, 216

Apel K. O. [Apelis] – 15, 290–293

Aristipas Kirėnietis – 20, 38, 52–53

Aristotelis – 18–21, 27, 30–39, 45, 54–56, 65, 71, 86–96, 110–121, 126, 133, 140, 154, 186, 295

Aurelijus Markas – 20

Aurelijus Augustinas – 20, 49, 108, 111, 132–138, 226, 237, 315

Baranova J. – 27, 43, 45, 96, 204, 223, 290, 293, 298, 325

Behn S. [Benas] – 239

- Berkley G. [Berklis] – 50, 142
 Bentham J. [Bentamas] – 33, 39, 41, 42, 43, 207, 211
 Brentano F. [Brentanas] – 30, 183
- Camus A. [Kamiu] – 244, 275, 276, 277
 Carnap R. [Karnapas] – 183, 193, 196
 Cassirer E. [Kasireris] – 51
 Chomsky N. – [Chomskis] – 189
 Ciceronas M.T. – 18, 22, 23, 30
 Collingwood R. G. [Kolingvudas] – 193
 Comte A. – [Kontas] – 73
- Derrida J. [Derida] – 325–328, 330
 Descartes R. [Dekartas] – 33, 76, 142, 224
 Dostojevskij F. [Dostojevskis] – 179, 243, 275, 277
- Einstein A. – [Einšteinas] – 279
 Engels F. – [Engelsas] – 168
 Epiktetas – 20
 Epikūras – 20, 38, 39, 52, 53, 150
- Fechner G. T. – [Fechneris] – 171–172
 Feyerabend P. – [Feirabendas] – 74, 75
 Feuerbach L. [Feuerbachas] – 179
 Filonas Aleksandrietis – 128
 Foulcault M. [Fuko] – 33, 288, 321–325
 Frankl V. [Franklis] – 125, 175, 279–283
 Frege G. [Fregė] – 42, 183
 Freude S. [Froidas] – 165, 171–175, 179, 307–308
 Fromm E. [Fromas] – 167, 175, 228, 306–312
- Gadamer H. G. [Gadameris] – 315–316
 Gellner E. [Gelneris] – 205
 Gilson E. H. [Džilsonas] – 269–271
 Gorgijas – 105, 116
- Habermas J. [Habermasas] – 15, 176, 287–293
 Hare R. M. – 15, 201–206, 207
 Hartman N. [Hartmanas] – 20, 222, 229–231
 Hegel G. W. [Hegelis] – 16, 18, 24–28, 33, 44, 89, 91, 125, 168–169, 242, 254, 302–303
 Heidegger M. [Haidegeris] – 242, 244, 246, 254–256, 258–260, 265, 268, 308, 315–316
 Herakleitas – 99
 Hildebrand von D. [Hildebrandas] – 237–239
 Hobbes T. [Hobsas] – 33, 51, 86, 142, 144–149, 166, 177, 294, 296
 Holton G. [Holtonas] – 72, 75
 Homeras – 24, 98, 99, 100, 101, 102, 119
 Hume D. [Hjumas] – 20, 30, 33, 51, 53, 91, 142, 149–151, 154, 155, 188
 Husserl E. [Huserlis] – 77–80, 220, 224, 237, 244–245, 254–255, 260, 263, 315
- Ivanov V. [Ivanovas] – 278,
- Jaspers C. – 244, 250–251, 262, 265–266
 Johnson M. [Džonsonas] – 330–333
 Jung K. G. [Jungas] – 133, 173, 175–176, 308

- Kantas I. – 15–16, 18, 20–21, 25–26, 30–33, 43, 45, 56–58, 71, 76, 88–95, 125, 147, 149, 154–166, 186, 189–191, 223–224, 227, 259, 290, 294–296, 305–306, 316, 320, 324, 335
- Kavaliauskas Č. – 120, 132
- Kierkegaard S. [Kierkegoras] – 125, 165, 167, 242, 243, 244, 247–250, 262, 275, 276
- Kohlberg L. [Kolbergas] – 15
- Kuhn T. [Kunas] – 72–75
- Kuzmickas B. – 125, 228
- Lakoff G. [Leikofas] – 330–333
- Lakatos I. [Lakatosas] – 72
- Leibniz G. W. [Leibnicas] – 33, 44, 135, 136, 142, 171, 271
- Levin E. – [Levinas] – 244
- Levi-Straussas K. [Levi-Strosas] – 74
- Lyotard J.-F. [Liotardas] – 319
- Locke J. [Lokas] – 33, 51, 91, 142, 144–149, 166, 294
- Lojola I. – 275
- Luther M. [Liuteris] – 138, 139
- Machiavelli N. [Makiavelis] – 120, 121
- Maccina A. – 243
- MacIntyre A. [Makintairas] – 15, 24–27, 33, 38–39, 44–45, 54–56, 65, 72, 86–88, 93–98, 100–121, 126–133, 136, 138, 140, 144–147, 151, 158, 163, 168, 176, 192, 199, 205, 216, 320
- Mancini I. [Mančinis] – 124
- Marcel G. [Marselis] – 244, 262–265
- Maritain J. [Maritenas] – 133, 269–272
- Marx K. [Marksas] – 165, 167–171, 179, 302–308
- Maslow A. [Maslovas] – 222, 230–234
- Mickūnas A. – 245
- Mill J. S. [Milas] – 33, 39, 65, 190, 207, 211
- Miller G. [Mileris] – 330
- Moore G. [Mūras] – 27, 33, 49, 60, 61–65, 72, 100, 184, 185, 186–191, 195, 197, 199, 201, 210
- More T. [Moras] – 145
- Newen A. [Nevenas] – 27, 187
- Newton I. [Niutonas] – 155
- Nietzsche F. [Nyčė] – 20, 30, 33, 67, 76, 94, 95, 96, 165, 167, 176–179, 244, 264, 306, 320–321
- Otto R. [Oto] – 139, 140
- Parmenidas – 111
- Pascal B. [Paskalis] – 51, 225, 317
- Platonas – 20, 24, 37–38, 44, 47–49, 55, 86, 90–92, 98, 108, 110–121, 128, 145, 190, 227, 260, 290, 302
- Popper K. [Poperis] – 86, 167, 183, 301–302
- Price R. [Praisas] – 189
- Prichard H. [Pričardas] – 190–193, 195
- Protagoras – 69, 105, 179, 257,
- Rawls J. [Rolsas] – 15, 46, 147, 207, 287, 294–299
- Reid T. – 189
- Rerich J. – 69
- Ricoeur P. [Riko] – 45, 46, 222, 244, 312, 315–317
- Rorty R. [Rorti] – 184

- Ross W.D. [Rosas] – 190–193, 195
 Rousseau J. J. [Ruso] – 145, 147, 294, 296
 Rubavičius V. – 319
 Russell B. [Raselas] – 56, 115, 183
- Sartre J. P. [Sartras] – 179, 244, 247, 250–251, 254–258, 262, 308
 von Savigny E. – žr. Newen
 Scanlon I. M. [Skalonas] – 295
 Schleiemacher F. [Šlejemacheris] – 315
 Scheler M. [Šeleris] – 20, 32, 51, 74, 77, 125, 221–231, 237, 242
 Schlick M. [Šlikas] – 183, 193
 Schopenhauer A. [Šopenhaueris] – 34, 69
 Schuller B. [Šuleris] – 44
 Schweitzer A. [Šveiceris] – 34, 42, 48, 54, 69, 70
 Seneka – 20
 Sezemanas V. – 108
 Sidgwick H. [Sidvikas] – 189, 207
 Skvireckas J. – 131
 Smart J. J. [Smartas] – 215
 Sokratas – 30, 33, 38, 49, 55, 86–91, 105–108, 110–111, 115, 128, 204–205, 227, 331
 Spinoza B. – 20, 33, 44, 48, 53, 64, 65, 91, 125, 142–144
 Stewart D. [Stiuartas] – žiūr. Mickūnas
 Stevenson Ch. [Stevensonas] – 60, 195–199
- Šalkauskis S. – 23
 Šliogeris A. – 262, 320
- Tatarkiewicz W. [Tatarkevičius] – 54
 Taylor Ch. M. [Teiloras] – 25, 45, 86, 88, 89, 92, 93
- Tomas Akvinietis – 20, 30, 38, 95, 108, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 140, 267–268, 270
 Tukidas – 102
- Uljanov V. (Leninas) [Uljanovas] – 168
- Vydūnas – 20
- Weber M. [Veberis] – 242
 Whitehead A. (Vaithedas) – 86
 Williams B. [Viljamsas] – 15, 21, 25–27, 33, 41–42, 45, 61–62, 65, 69, 88–92, 189, 192–193, 201, 205–207, 216, 221
 Wittgenstein L. [Vitgenšteinas] – 58, 59, 60, 156, 183, 184, 196, 331

Kanišauskas, Saulius

MORALĖS FILOSOFIJOS PAGRINDAI. Vadovėlis. – Vilnius:

Mo-168 Mykolo Romerio universiteto Leidybos centras, 2009. – 348 p.

Bibliogr. 336 p.

ISBN 978-9955-19-145-2

Moralės filosofijos pagrindų vadovėlyje apibrėžiamas moralės filosofijos objektas ir turinys, vartojamos sąvokos, sistemiškai perteikiamos pagrindinės joje keliamos problemos.

Vadovėlis yra skirtas universitetų ir aukštųjų mokyklų studentams, studijuojantiems moralės filosofiją arba jai artimas disciplinas (metaetiką, etiką ir vertybių teorijas, moralinę filosofiją ir t. t.).

Vadovėlio *pirmoji dalis* ir *antrosios dalies pirmas skyrius* gali praversti ir *etikos dėstytojams*. Vadovėlis naudingas ir kvalifikaciją tobulinantiems *etikos mokytojams*. Knyga gali sudominti bet kurį neabejingą moralės (dorovės) problemoms žmogų.

UDK 17(075.8)

Kanišauskas, Saulius

MORALĖS FILOSOFIJOS PAGRINDAI

Vadovėlis

Redaktorė Vesta Adomaitienė

Viršelio dailininkė Stanislava Narkevičiūtė

Maketavo Aušrinė Ilekytė

SL 585. 2009 10 30. 26,1 leidyb. apsk. l.

Tiražas 500 egz. Užsakymas 9986.

Išleido Mykolo Romerio universiteto Leidybos centras,

Ateities g. 20, LT-08303 Vilnius

Puslapis internete www.mruni.eu

El. paštas leidyba@mruni.eu

Spausdino UAB „Baltijos Kopija“, Kareivių g. 13b, Vilnius

Puslapis internete www.kopija.eu

El. paštas info@kopija.eu